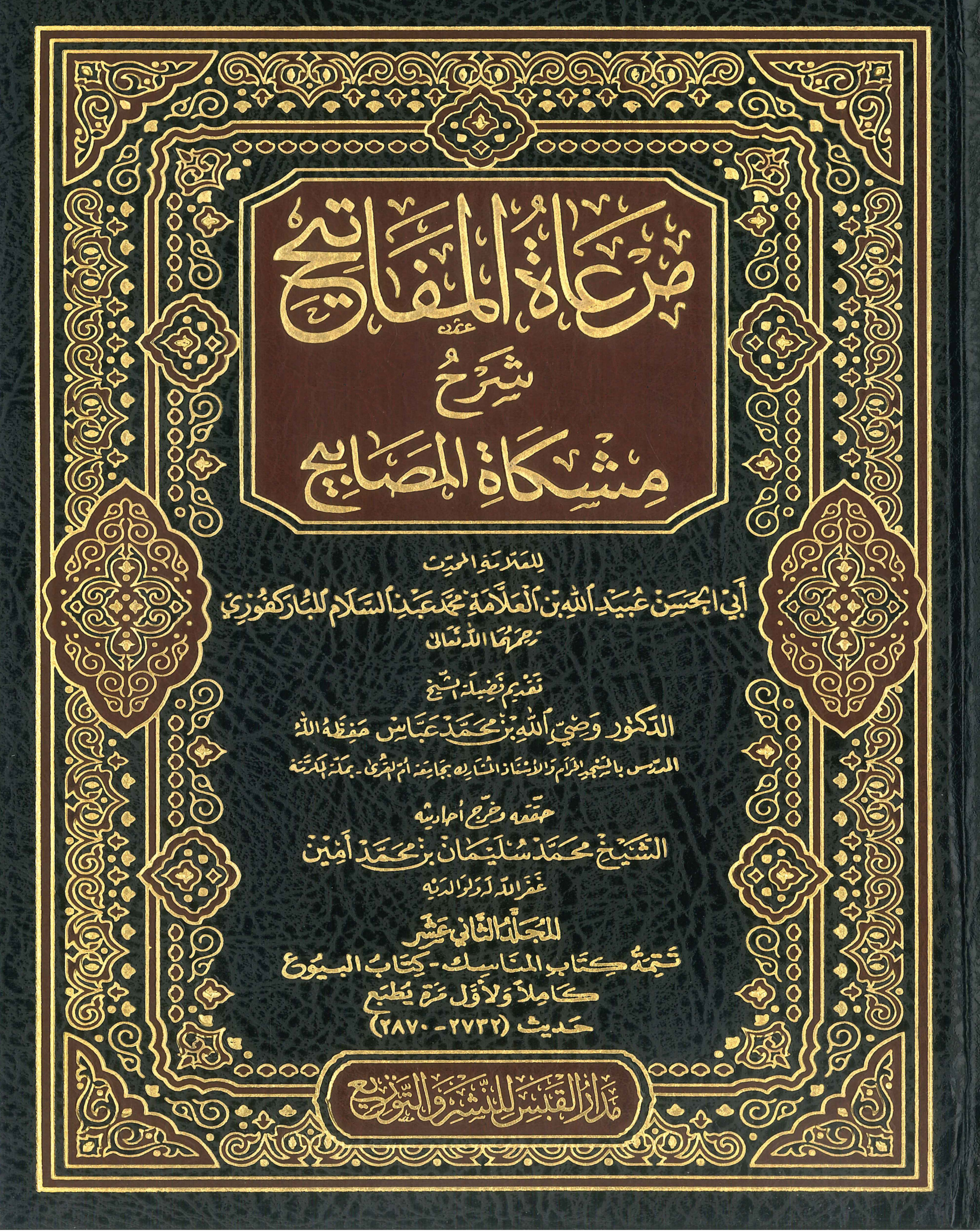
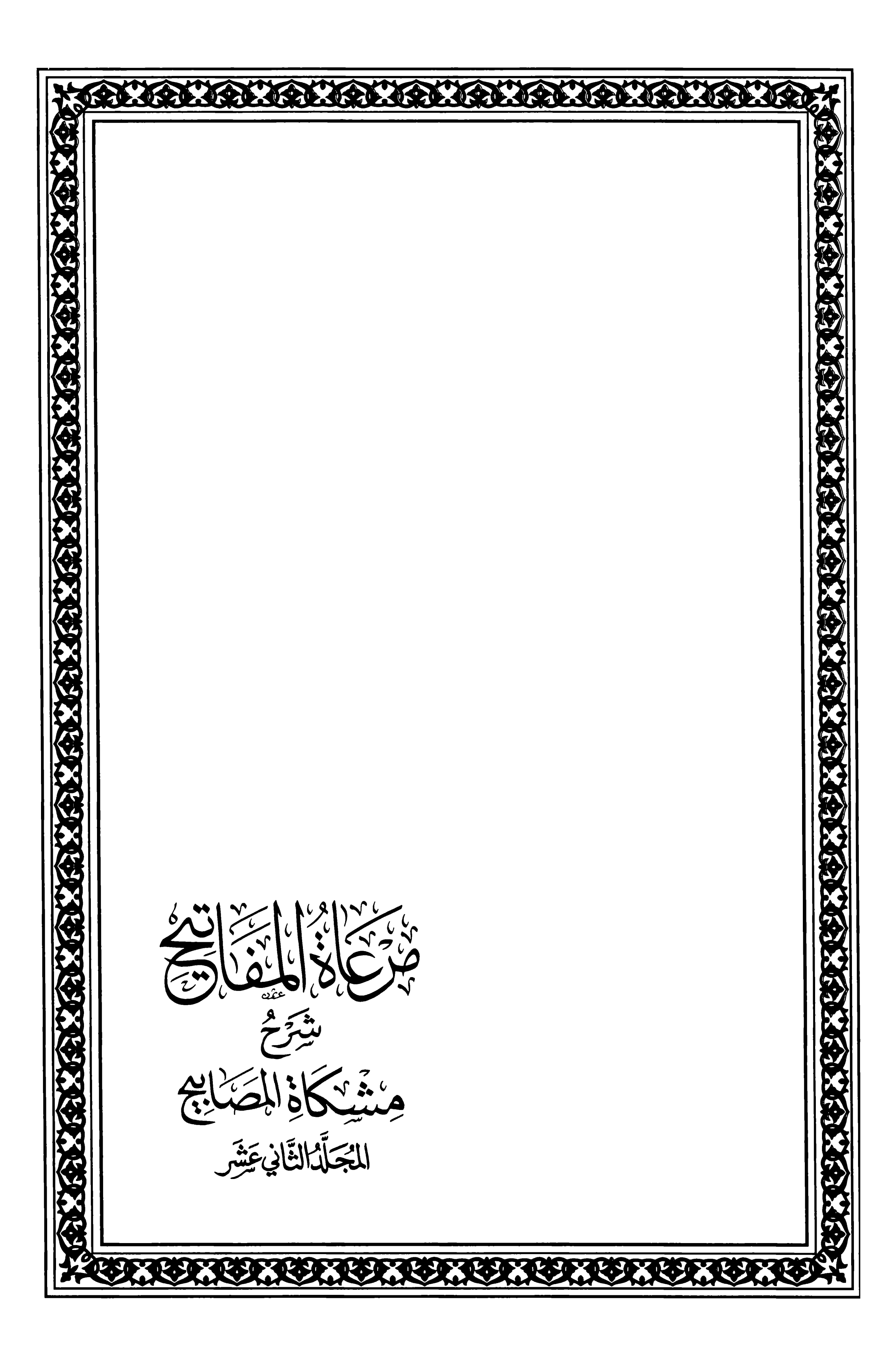

مرعاة المفاتيح
شرح
مشكاة المصابيح
للعلامة المحدث
أبي الحسن عبيد الله بن العلامة محمد عبد السلام المباركفوري
رحمهما الله تعالى
تقديم فضيلة الشيخ
الدكتور وصي الله بن محمد عباس حفظه الله
المدرس بالمسجد الحرام والأستاذ المشارك بجامعة أم القرى - بمكة المكرمة
حققه وخرج أحاديثه
الشيخ محمد سليمان بن محمد أمين
غفر الله له ولوالديه
المجلد الثاني عشر
تتمة كتاب المناسك - كتاب البيوع
كاملاً ولأول مرة يطبع
حديث (٢٧٣٢-٢٨٧٠)
دار القبس للنشر والتوزيع



مرعاة المفاتيح

شرح

مشكاة المصابيح

المجلد الثاني عشر


ح محمد سليمان أمين، ١٤٣٨هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

المباركفوري، عبيد الله محمد

مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح. / عبيد الله محمد المباركفوري؛ محمد سليمان أمين – الرياض، ١٤٣٨هـ

١٤ مج

ردمك ٢-٨٧٦٥-٠١-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

٥-٨٧٧٧-٠١-٦٠٣-٩٧٨ (ج١٢)

١- الحديث - شرح أ- أمين، محمد سليمان (محقق) ب- العنوان

ديوي ٢٣٧،٢ ١٤٣٦/٧١٢٣

رقم الإيداع: ١٤٣٦/٧١٢٣

ردمك: ٢-٨٧٦٥-٠١-٦٠٣-٩٧٨(مجموعة)

٥-٨٧٧٧-٠١-٦٠٣-٩٧٨ (ج١٢)

الطبعة الأولى

١٤٣٨ هـ - ٢٠١٧م

صف وتصميم وإخراج

دار القبس للنشر والتوزيع

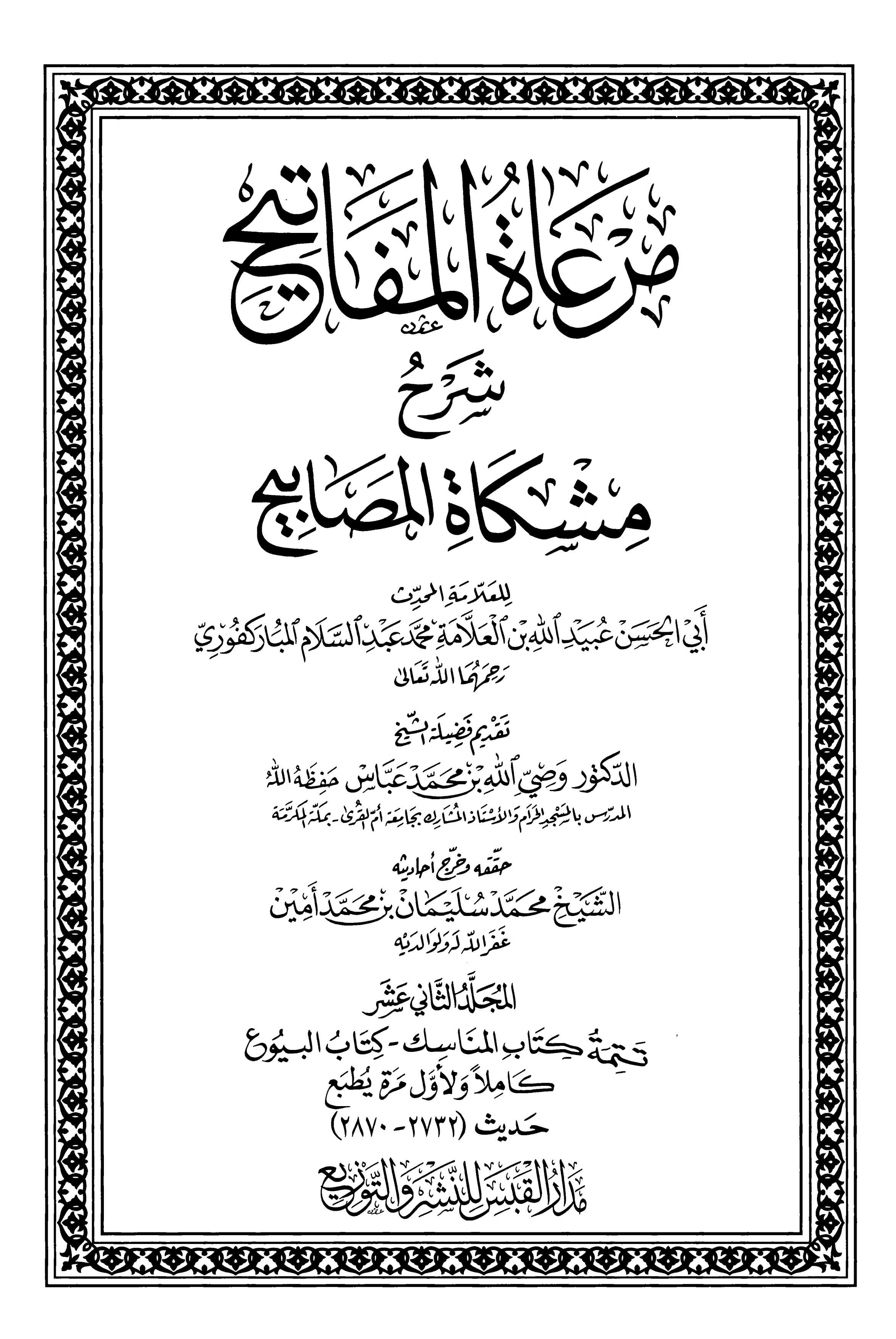
الرياض – المملكة العربية السعودية

شارع الأمير سطام بن عبدالعزيز

ت: ٢٦٨١٠٤٥ – ف: ٤٣٥١٣٩٥

جوال: ٠٠٩٦٦٥٥٢٢٩٣٩٣٨

darulqabas@yahoo.com



مرعاة المفاتيح

شرح

مشكاة المصابيح

للعلامة المحدث

أبي الحسن عبيد الله بن العلامة محمد عبد السلام المباركفوري

رحمهما الله تعالى

تقديم فضيلة الشيخ

الدكتور وصي الله بن محمد عباس حفظه الله

المدرس بالمسجد الحرام والأستاذ المشارك بجامعة أم القرى - بمكة المكرمة

حققه وخرج أحاديثه

الشيخ محمد سليمان بن محمد أمين

غفر الله له ولوالديه

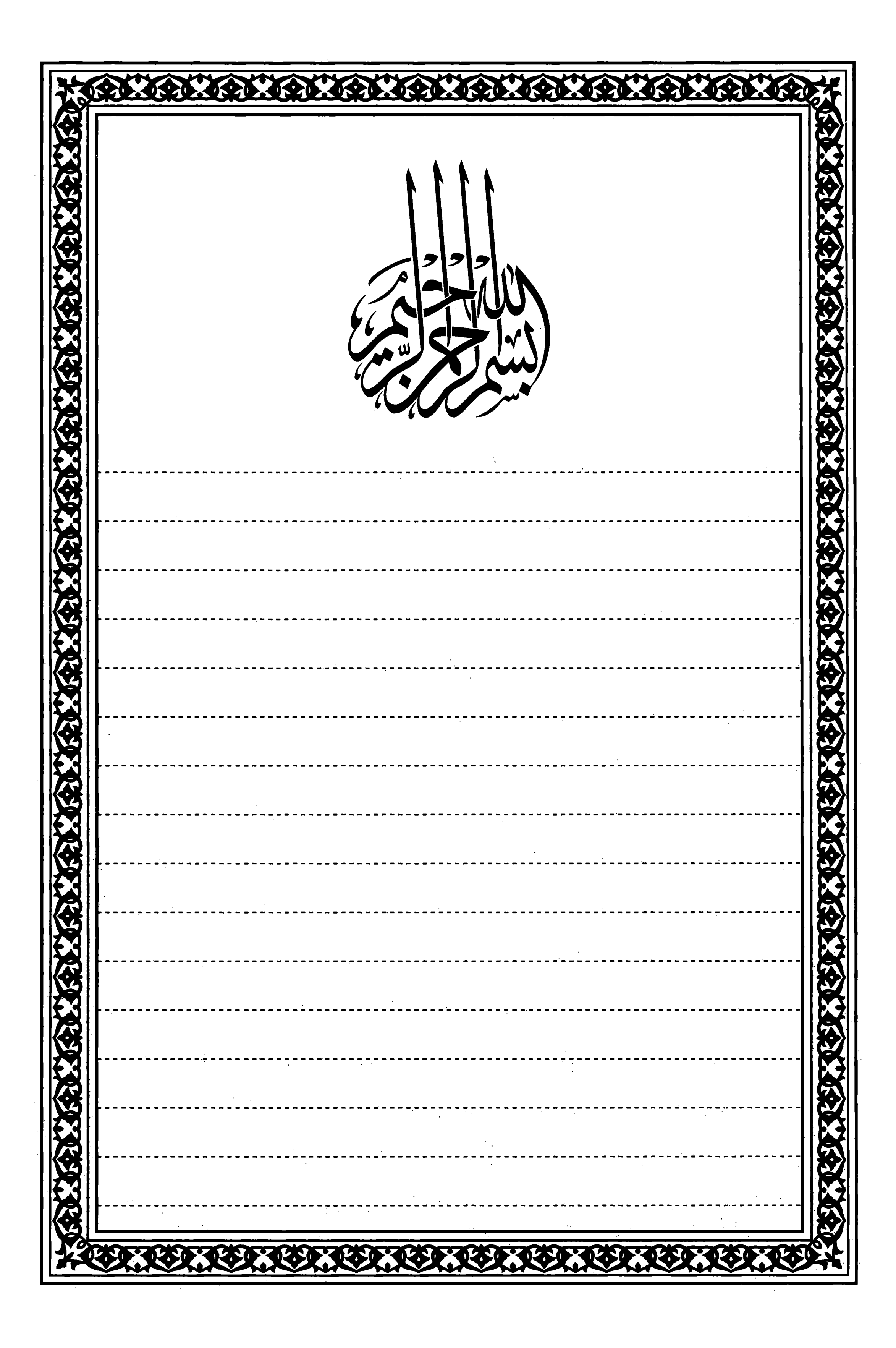
المجلد الثاني عشر

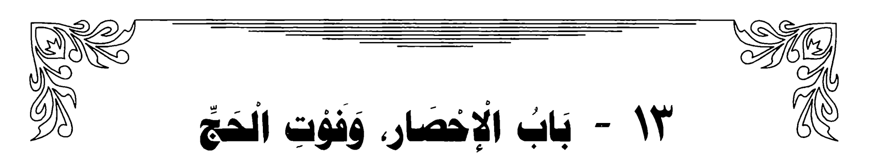
تتمة كتاب المناسك - كتاب البيوع

كاملاً ولأول مرة يطبع

حديث (٢٧٣٢ - ٢٨٧٠)

دار القبس للنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم



١٣ - بَابُ الْإِحْصَارِ، وَفَوْتِ الْحَجِّ

(**بَاب الْإِحْصَارِ**) هو في اللغة: المنع والحبس مطلقًا، وفي الشرع: المنع عن الوقوف والطواف، فإن قدر على أحدهما فليس بمحصر. (**وَفَوْتِ الْحَجِّ**) بأن يكون محرمًا ولم يدرك مكان الوقوف وهو عرفة في زمانه، وهو من بعدِ الزوال إلى طلوع فجر يوم النحرِ ولو ساعة، قاله القاري. **وقال العَيْني**: الإحصار. المنع والحبس عن الوجه الَّذِي يقصدُهُ، يقال: أحصره المرض أو السلطان إذا منعه عن مقصده فهو محصر، والحصر: الحبس، يقال: حصره إذا حبسه فهو محصور.

وقال القاضي إسماعيل: الظاهر أن الإحصار بالمرض والحصر بالعدو ومنه: (**فلمَّا حُصِر رسولُ اللهِ ﷺ**) وقال تعالى: **﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾** **وقال الكسائي**: يقال من العدو حصر فهو محصور، ومن المرض أحصر فهو محصر، وحكى عن الفراء أنه أجاز كل واحد منهما مكان الآخر، وأنكره المبرد والزجاج **وقالا**: هما مختلفان في المعنى، ولا يقال في المرض: حصره، ولا في العدو: أحصره، انتهى. **وقال صاحب «فيض الباري»**: اعلم أنَّ الإحصار عندنا - الحنفية - وعند جماعة من السلفِ وأهل اللغة عام للمرض والعدو، كما نقل عن الفراء أيضًا، وعند الشافعية يختصُّ بالعدوِّ، وادعى بعض من الحنفية أن المحصر لا يقال إلا في المرض، أما في العدو فيقال له محصور لا محصر، **قلت**: وليس بجيدٍ فإن الآية حينئذ تقتصر على المرضِ مع أنها نزلت في العدو بالاتفاق، فإنها نزلت في قصة الحديبية ولم يكن النَّبِي ﷺ فيها مريضًا، وها هنا دقيقة وهي: أن اللفظ قد يشتهر في نوع من الجنس ثم يرد استعماله في نوع آخر من ذلك الجنس أو في الجنس بعينه، فيجعله الناس مقابلًا كالإحصار، فإنه عام للمرض والعدو إلا أنه اشتهر الإحصار في المرض والحصر في العدو حتى ذهبت أوهام العامة أنهما متقابلان، فجعلوا الإحصار مختصًّا بالمرض والحصر بالعدو وليس كذلك، وإنما أخذ القُرْآن في النظم اللفظ العام لئلا يختص الحكم بالعدو ويعم المرض والعدو كليهما، انتهى.

وقال الآلوسي في «تفسيره» (ج٢: ص ٨٠): الإحصارُ والحصرُ كلاهما في

أصلِ اللغة بمعنى المنع مطلقًا، وليس الحصر مختصًا بما يكون من العدوِّ والإحصارِ بما يكونُ من المرض ونحوه كما توهَّم الزجاج من كثرة استعمالهما، كذلك فإنه قد يشيع استعمال اللفظ الموضوع للمعنى العام في بعض أفرادِهِ، والدليلُ على ذلك أنه يقال: حصره العدو وأحصره كصده وأصده، فلو كانت النسبة إلى العدوِّ معتبرة في مفهوم الحصر لكان التصريح بالإسناد إليه تكرارًا، ولو كانت النسبة إلى المرض ونحوه معتبرة في مفهوم الإحصار لكان إسناده إلى العدو مجازًا، وكلاهما خلاف الأصل، والمراد من الإحصار هنا حصر العدو عند مالك والشافعي؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمۡ﴾ فإن الأمن لغة في مقابلة الخوف ولنزوله عام الحديبية، ولقول ابن عباس: لا حصر إلا حصر العدو. فقيد إطلاق الآية وهو أعلم بموقع التنزيل، **وذهب أبو حنيفة**: إلى أنَّ الْمُرَاد به ما يعم كل منع من عدو ومرض وغَيْرهما لحديث الحجاج بن عمرو الآتي في الفصل الثاني، ولما روى الطحاوي من حديث عبد الرحمن بن زيد قال: أهل رجل بعمرة، يقال له: عمر بن سعيد، فلسع فبينا هو صريع إذ طلع عليه ركب فيهم ابنُ مسعود فسألوه فقال: ابْعَثوا بالهدي واجْعَلوا بينكم وبينه يوم أمارة، فإذا كان ذلك فليحل، وأخرج ابن أبي شيبة عن عطاءٍ **قال**: لا إحصار إلا من مرضٍ أو عدوٍّ أو أمرٍ حابسٍ، وروى البُخَارِي مثله عنه. **وقال عروة**: كلُّ شيءٍ حبس المحرم فهو إحصار، وما استدل به الخصم - الشافعي ومن وافقه - مجاب عنه.

أما الأول: فإنه يقال للمريض: إذا زال مرضه وبرئ: أمن كما روي ذلك عن ابن مسعود وَابْن عباس من طريق إبراهيم، **قال الآلوسي**: فيضعف استدلال الشافعي ومالك بالآية على ما ذهبا إليه.

وأما الثاني: فإنه لا عبرة بخصوص السبب والحمل على أنه للتأييد يأبى عنه ذكره باللام استقلالًا والقول بأن ﴿أُحۡصِرۡتُمۡ﴾ ليس عامًا؛ إذ الفعل المثبت لا عموم له، فلا يراد إلا ما ورد فيه وهو حبس العدو بالاتفاق ليس بشيء؛ لأنَّهُ وإن لم يكن عامًّا لكنه مطلق فيجري على إطلاقهِ.

وأما الثالث: فلأنه بعد تسليم حجية قول ابن عباس في أمثال ذلك معارض بما أخرجه ابن جرير وَابْن المنذر عنه في تفسير الآية أنَّه **قال**: يقولُ مَن أحرمَ بحجٍّ أو

عمرةٍ، ثم حبس عن البيت بمرض يجهده أو عدو يحبسه فعليه ذبح ما استيسر من الهدي، فكما خصص في الروايةِ الأولى عمم في هذه، وهو أعلم بمواقع التنزيل، والقول بأن حديث الحجاج ضعيف. ضعيف إذ له طرق مختلفة في السننِ، وحمله على ما إذا اشترط المحرم الإحلال عند عروض المانع من المرض له وقت النية؛ لقوله ﷺ لضباعة: «**حُجِّي وَاشْتَرِطِي وَقُولِي: اللَّهُمَّ مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي**». لا يتمشى على ما تقَّرر في أصول الحنفية من أن المطلق يجري على إطلاقه إلا إذا اتحد الحادثة والحكم، وكان الإطلاق والتقييد في الحكم إذ ما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى، انتهى كلام الآلوسي.

وإن شئت مزيد البسط فيما أجاب به الحنفية عن الآية وقرروا به مذهبهم فارجع إلى «شرح البُخَارِي» للقسطلاني والعيني و«الجوهر النقي» للمارديني و«أحكام القُرْآن» لأبي بكر الرازي الجصاص و«فتح القدير» لابن الهمام.

وقال الشنقيطي: اختلف العُلَمَاء في المراد بالإحصار في قَوْلِه تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: الآية ١٩٢] **فقال قوم**: هو صد العدو المحرم ومنعه إياه من الطواف بالبيت، **وقال قوم**: المراد به حبس المحرم بسبب مرض نحوه، **وقال قوم**: المراد به ما يشمل الجميع من عدو ومرض ونحو ذلك، لكن قوله تعالى بعد هذا: ﴿فَإِذَا أَمِنتُمْ﴾ يشير إلى أنَّ الْمُرَاد بالإحصار هنا صد العدو للمحرم؛ لأن الأمن إذا أطلق في لغة العرب انصرف إلى الأمن من الخوف لا إلى الشِّفَاء من المرض ونحو ذلك، ويؤيده أنه لم يذكر الشيء الَّذِي منه الأمن، فدلَّ على أنَّ الْمُرَاد به ما تقدَّم من الإحصارِ، فثبت أنه الخوفُ من العدوِّ، فما أجاب به بعض العُلَمَاء من أن الأمن يطلق على الأمن من المرض كما في حديث: «**مَن سَبَقَ العَاطسَ بِالحَمْدِ أَمِن مِنَ الشوصِ واللوثِ والعلوصِ**» أخرجه ابن ماجه في «سننه» فهو ظاهر السقوط؛ لأن الأمن فيه مقيد بكونه من المرض فلو أطلق لانصرف إلى الأمن من الخوف، وقد يجاب أيضًا بأنه يخاف وقوع المذكور من الشوص الَّذِي هو وجع السن، واللوث الَّذِي هو وجع الأذن، والعلوص الَّذِي هو وجع البطن؛ لأَنَّهُ قبل وقوعها به يطلق عليه أنه خائف من وقوعها، فإذا أمن من وقعها به فقد أمن من خوف. أما لو كانت وقعت به بالفعل فلا يحسن أن يقال أمن منها؛ لأن الخوف في لغة العرب هو الغم من أمر مستقبل لا واقع بالفعل، فدلَّ هَذَا

على أن زعم إمكان إطلاق الأمن على الشِّفَاء من المرض خلاف الظاهر.

وحاصل تحرير هذه المسألة في مبحثين، الأول: في معنى الإحصار في اللغة العربية، **الثاني:** في تَحْقِيق المراد به في الآية الكريمة وأقوال العلماء، وأدلتها في ذلك. **فاعلم:** أن أكثر علماء العربية يقولون: إن الإحصار هو ما كان عن مرض أو نحوه، **قالوا:** تقول العرب: أحصره المرض يحصره بضم الياء وكسر الصاد إحصارًا، وأما ما كان من العدو فهو الحصر، تقول العرب: حصره العدو يحصره بفتح الياء وضم الصاد حصرًا بفتح فسكون، ومن إطلاق الحصر في القُرْآن على ما كان من العدو قوله تعالى: ﴿وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] ومن إطلاق الإحصار على غير العدو كما ذكرنا عن علماء العربية قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقول ابن ميادة:

وَمَا هَجْر لَيْلى أَنْ تكُونَ تَبَاعَدَتْ عَلَيْك وَلَا أَن أَحصَرتَكَ شُغُولُ

وعكس بعضُ علماء العربيةِ **فقال:** الإحصار من العدو، والحصر من المرضِ، قاله ابن فارس في «المجمل» نقله عنه القرطبي ونقل البغوي نحوه عن ثعلب، **وقال جماعة من علماء العربية:** إن الإحصار يستعمل في الجميع وكذلك الحصر، وممن قال باستعمال الإحصار في الجميع الفراء، وممن قال بأن الحصر والإحصار يستعملان في الجميع أبو نصر القشيري.

قال الشنقيطي: لا شك في جواز إطلاق الإحصار على ما كان من العدو كما سترى تَحْقِيقه، هَذَا حاصل كلام أهل العربية في معنى الإحصار، وأما المراد به في الآية الكريمة فقد اختلف فيه العُلَمَاء على ثلاثة أقوال. **الأول:** أنَّ الْمُرَاد به حصر العدو خاصة دون المرض ونحوه، وهذا قول ابن عباس وَابْن عمر وأنس وَابْن الزبير وهو قول سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير، وبه قال مروان وإسحاق وهو الرواية المشهورة الصحيحة عن أحمد بن حنبل، وهو مذهب مالك والشافعي، وعلى هَذَا القول أنَّ الْمُرَاد بالإحصار ما كان من العدو خاصة فمن أحصر بمرض ونحوه لا يجوز له التحلل إلا أن يشترط عند الإحرام عند الشافعي وأحمد كما سيأتي حتى يبرأ من مرضه ويطوف بالبيت ويسعى فيكون متحللًا بعمرة، وحجة هَذَا القول متركبة من أمرين.

الأول: أن الآية الكريمة التي هو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ نزلت في صدِّ المشركين النَّبِي ﷺ وأصحابه وهم محرمون بعمرة عام الحديبية عام ست بإطباق العلماء، وقد تقرَّر في الأصول أن صورة سبب النزول قطعية الدخول فلا يمكن إخراجها بمخصص فشمول الآية الكريمة لإحصار العدو الَّذِي هو سبب نزولها قطعي، فلا يمكن إخراجه من الآية بوجه، وروي عن مالك أن صورة سبب النزول ظنية الدخول لا قطعيته وهو خلاف قول الجمهور، وبهذا تعلم أن إطلاق الإحصار بصيغة الرباعي على ما كان من عدو صحيح في اللغة العربية بلا شك كما ترى، وأنه نزل به القُرْآن العظيم الَّذِي هو في أعلى درجات الفصاحة والإعجاز.

الأمر الثاني: ما ورد به الآثار في أن المحصر بمرض ونحوه لا يتحلل إلا بالطواف والسعي، فمن ذلك ما رواه الشافعي في «مسنده» والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٢١٩) عن ابنِ عباسٍ أنه قال: لا حصر إلا حصر العدو.

قال النووي في «شرح المهذب»: إسناده صحيح على شرط البُخَارِي ومسلم وصححه أيضًا الحافظ ابن حجر، ومن ذلك ما رواه البُخَارِي والنَّسَائِي عن ابن عُمر أنه كان يقول: أليس حسبكم سنة رسولِ اللَّه ﷺ إنْ حُبِس أحدكم عن الحجِّ طافَ بالبيتِ وبالصفا والمروة، ثم يحل من كلِّ شيءٍ حتى يحج عامًا قابلًا فيهدي أو يصوم إن لم يجد هديًا، **ومن ذلك** ما رواه مالك في «الموطأ» والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٢١٩) عن ابن عمر أنه قال: المحصر بمرض لا يحلُّ حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة، فإذا اضطر إلى لبس شيء من الثياب التي لا بد له منها أو الدواء صنع ذلك وافتدى، **ومن ذلك** ما رواه مالك في «الموطأ» والْبَيْهَقِي أيضًا (ج٥: ص ٢١٩) عن أيوب السختياني عن رجل من أهل البصرة كان قديمًا أنه **قال**: خرجت إلى مكة حتى إذا كنت ببعض الطريق كسرت فخذي، فأرسلت إلى مكة وبها عبد اللَّه بن عباس وعبد اللَّه بن عمر والناس فلم يرخص لي أحد أن أحل فأقمت على ذلك الماء سبعة أشهر حتى أحللت بعمرة، والرجل البصري المذكور الَّذِي أبهمه مالك.

قال ابن عبد البر: هو أبو قلابة عبد اللَّه بن زيد الجرمي شيخ أيوب كما رواه حماد بن زيد عن أيوب عن أبي قلابة، ورواه ابن جرير من طرق، وسمى الرجل

يزيد بن عبد اللَّه بن الشخير، **ومن ذلك** ما رواه مالك في «الموطأ» والْبَيْهَقِي أيضًا (ج٥: ص ٢٢٠) عن سليمان بن يسار أن سعيد بن حزابة المخزومي صرع ببعض طريق مكَّة وهو محرم فسأل - على الماءِ الَّذِي كان عليه - عن العلماءِ فوجدَ عبد اللَّه بن عمر وعبد اللَّه بن الزبير ومروان بن الحكم فذكر لهم الَّذِي عرض له، فكلُّهم أمره أن يتداوى بما لا بدَّ له منه، ويفتدي، فإذا صحَّ اعتمر فحلَّ من إحرامه، ثم عليه حج قابل ويهدي ما استيسر من الهدي. **قال مالك**: وعلى هَذَا الأمر عندنا فيمن أحصر بغير عدوٍّ، وقد أمر عمر بن الخطاب أبا أيوب الأنصاري وهبار بن الأسود حين فاتهما الحج وأتيا يوم النحر أن يحلا بعمرة ثم يرجعا حلالا، ثم يحجان عامًا قابلًا ويهديان، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحجِّ وسبعة إذا رجعَ إلى أهلِهِ. هَذَا هو حاصل أدلة القول بأنَّ الْمُرَاد بالإحصار في الآية هو ما كان من خصوص العدو دون ما كان من مرض ونحوه.

القول الثاني في المراد بالإحصارِ: أنَّه يشملُ ما كان من عدوٍّ ونحوه وما كان من مرضٍ ونحوه من جميع العوائق المانعة من الوصول إلى الحرمِ، وممن قال بهذا القول ابن مسعود ومجاهد وعطاء وقتادة وعروة بن الزبير وإبراهيم النخعي وعلقمة والثوري والحسن وأبو ثور وداود وهو مذهب أبي حنيفة، وحجة هَذَا القول من جهة شموله لإحصار العدو قد تقدمت في حجة الَّذِي قبله، وأما من جهة شموله للإحصار بمرض، فهي ما رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة وَابْن خزيمة والْحَاكِم والْبَيْهَقِي عن عِكْرِمَة عن الحجاج بن عمرو الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **قال**: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: **«مَنْ كُسِرَ أَوْ عَرِجَ فَقَدْ حَلَّ وَعَلَيْهِ حَجَّةٌ أُخْرَى»**، فذكرت ذلك لابن عباس وأبي هريرة فقالا: صدق، وفي رواية لأبي داود وَابْن ماجه: **«مَنْ عَرَجَ أَوْ كُسِرَ أَوْ مَرِضَ»**، فذكر معناه، وفي رواية ذكرها أحمد في رواية المروزي **«مَنْ حُبِسَ بِكَسْرٍ أَوْ مَرَضٍ»** وبهذا تعلم قوة حجة أهل هَذَا القول.

ورد المخالفون الاحتجاج بحديث عِكْرِمَة هَذَا من وجهين، **الأول**: ما ذكره البيهقي في «السنن الكبرى» (ج٥: ص ٢٢٠) **قال**: وقد حمله بعض أهل العلم إن صح على أنه يحل بعد فواته بما يحل به من يفوته الحج بغير مرض، فقد روينا عَنِ ابْن عَبَّاسٍ ثابتًا عنه **قال**: لا حصر إلا حصر عدو، واللَّه أعلم، انتهى.

الوجه الثاني: هو حمل حله المذكور في الحديث على ما إذا اشترط في إحرامه أنه يحل حيث حبسه اللَّه بالعذرِ، والتَحْقِيق جواز الاشتراط في الحجِّ بأن يحرم ويشترط أن محله حيث حبسه الله، ولا عبرة بقول منع الاشتراط لثبوته عن النَّبِي ﷺ - كما سيأتي -.

القول الثالث في المراد بالإحصار: أنه ما كان من المرض ونحوه خاصة دون ما كان من العدو، وقد قدمنا أنه المنقول عن أكثر أهل اللغة، وإنما جاز التحلل من إحصار العدو عند من قال بهذا القول؛ لأَنَّهُ من إلغاء الفارق وأخذ حكم المسكوت عنه من المنطوقِ به فإحصار العدوِّ عندهم ملحق بإحصار المرض بنفي الفارق، ولا يخفى سقوط هَذَا القول لما قدمنا من أن الآية الكريمة نزلت في إحصار العدو عام الحديبية، وأن صورة سبب النزول قطيعة الدخول كما عليه الجمهور وهو الحق.

قال الشنقيطي: **الَّذِي** يظهرُ لنا رجحانه بالدليل من الأقوال المذكورة هو ما ذهب إليه مالك والشافعي وأحمد في أشهر الروايتين عنه أنَّ الْمُرَاد بالإحصار في الآية: إحصارُ العدوِّ وأن من أصابه مرض أو نحوه لا يحل إلا بعمرة؛ لأنَّ هَذَا هو الَّذِي نزلت فيه الآية، ودلَّ عليه قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ الآية، ولا سيما على قول من قال مِن العلماءِ: إنَّ الرخصة لا تتعدَّى محلها، وهو قول جماعة من أهل العلم.

وأما حديث عِكْرِمَة الَّذِي رواه عن الحجاجِ بن عمرو وَابْن عباس وأبي هريرة فلا تنتهض به حجة لتعين حمله على ما إذا اشترط ذلك عند الإحرام لحديث عائشة عند الشيخين، وحديث ابن عباس عند مسلم وأصحاب السنن وغَيْرهم من أنه ﷺ **قال لضباعه بنت الزبير بن عبد المطلب**: «**حُجِّي وَاشْتَرِطِي**»، ولو كان التحلل جائزًا دون شرط كما يفهم من حديث الحجاج بن عمرو، لما كان للاشتراط فائدة، وحديث عائشة وَابْن عباس بالاشتراط أصح من حديث عِكْرِمَة عن الحجاج بن عمرو والجمع بين الأدلة واجب إذا أمكن، وهو ممكن في الحديثين بحمل حديث الحجاج بن عمرو على ما إذا اشترط ذلك فِي الإحِرْام، فيتفق مع الحديثين الثابتين في الصحيح، **فإن قيل**: يمكنُ الجمعُ بين الأحاديث بغيرِ هذا، وهو حمل أحاديث الاشتراط على أنه يحل من غير أن تلزمه حجة أخرى، وحمل حديث عِكْرِمَة عن

الحجاجِ بن عمرو وغيره على أنه يحل وعليه حجة أخرى، ويدلُّ لهذا الجمع أن أحاديث الاشتراط ليس فيها ذكر حجة أخرى، وحديث الحجاج بن عمرو قال فيه النَّبِي ﷺ: **«فَقَدْ حَلَّ وَعَلَيْهِ حَجَّةٌ أُخْرَى»**.

فالجواب: أن وجوب البدل بحجة أخرى أو عمرة أخرى لو كان يلزم لأمر النَّبِي ﷺ أصحابه أن يقضوا عمرتهم التي صدهم عنها المشركون، **قال البُخَارِي فِي «صَحِيحِه» في باب**: من قالَ: ليس على المحصرِ بدل. ما نصه: **وقال مالكٌ وغيره**: ينحر هديه ويحلق في أي موضعٍ كانَ، ولا قضاء عليه؛ لأن النَّبِي ﷺ وأصحابه بالحديبية نحروا وحلقوا وحلوا من كل شيء قبل الطواف، وقبل أن يصل الهدي إلى البيت، ثم لم يذكر أن النَّبِي ﷺ أمر أحدًا أن يقضوا شيئًا ولا يعودوا له والحديبية خارج من الحرم، انتهى.

وقد قال مالك: إنه بلغه أن رسول اللَّه ﷺ حلَّ هو وأصحابه بالحديبية، فنحروا الهدي وحلقوا رؤوسهم وحلوا من كل شيء قبل أن يطوفوا بالبيت وقبل أن يصل إليه الهدي، ثم لم يعلم أن رسول اللَّه ﷺ أمر أحدًا من أصحابه ولا ممن كان معه أن يقضوا شيئًا ولا يعودوا لشيء، انتهى.

ولا يعارض ما ذكرنا بما رواه الواقدي في «المغازي» من طريق الزهري ومن طريق أبي معشر وغَيْرهما، **قالوا**: أمر رسول اللَّه ﷺ أصحابه أن يعتمروا فلم يتخلف منهم إلا من قتل بخيبر أو مات، وخرج معه جماعة معتمرين ممن لم يشهدوا الحديبية وكانت عدتهم ألفين؛ لأنَّ الشافعيَّ **قال**: والذي أعقله في أخبار أهل المغازي شبيه بما ذكرت؛ لأنا علمنا من متواطئ أحاديثهم أنه كان معه عام الحديبية رجال معرفون، ثم اعتمر عمرة القضية فتخلف بعضهم بالمدينة من غير ضرورة في نفس ولا مال، فهذا الشافعي جزم بأنهم تخلف منهم رجال معروفون من غير ضرورة في نفس ولا مال، وقد تقرَّر في الأصول أن المثبت مقدم على النافي.

وقال الحافظ ابن حجر في «الفتح»: ويمكن الجمع بين هَذَا إن صحَّ وبين الَّذِي قبله بأن الأمر كان على طريق الاستحباب؛ لأن الشافعي جازم بأن جماعة تخلفوا بغير عذرٍ، **وقال الشافعي في عمرة القضاء**: إنما سميت عمرة القضاء والقضية

للمقاضاة التي وقعت بين النبيِّ ﷺ وبين قريش، لا على أنهم وجب عليهم قضاء تلك العمرة، وقد روى الواقدي أيضًا من حَدِيث ابنِ عُمَر **قال**: لم تكن هذه العمرة قضاء، ولكن كان شرطًا على قريش أن يعتمر المسلمون من قابل في الشهر الَّذِي صدهم المشركون فيه.

وقال البُخَارِي فِي «صَحِيحِه» في الباب المذكور: وقال روح عن شبل عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عَنِ ابْن عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: إنما البدل على من نقض حجه بالتلذُّذِ، فأما من حبسه عذر أو غير ذلك فإنه يحل ولا يرجع، انتهى.

وقد ورد عَنِ ابْن عَبَّاسٍ نحو هَذَا بإسناد آخر أخرجه ابن جرير من طريق علي بن أبي طلحة عنه، **وفيه**: فإن كانت حجة الإسلام فعليه قضاؤها، وإن كانت غير الفريضة فلا قضاء عليه، فإذا علمت هَذَا وعلمت أن ابن عباس ممن روى عنه عِكْرِمَة الحديث الَّذِي روى عن الحجاج بن عمرو وأن راوي الحديث من أعلم الناس به، ولا سيما إن كان ابن عباس الَّذِي دعا له النَّبِي ﷺ أن يعلمه التأويل، وهو مصرح بأن معنى قوله ﷺ في حديث الحجاج بن عمرو: «**وَعَلَيْهِ حَجَّةٌ أُخْرَى**» محله فيما إذا كانت عليه حجة الإسلام، تعلم أن الجمع الأول الَّذِي ذكرنا هو المتعين، واختاره النووي وغيره من علماء الشافعية، وأن الجمع الأخير لا يصح لتعين حمل الحجة المذكورة على حجة الإسلام، وأما على قول من قال: إنه لا إحصار إلا بالعدو خاصة وأن المحصر بمرض لا يحل حتى يبرأ ويطوف بالبيت وبالصفا والمروة، ثم يحل من كل شيء حتى يحج عامًا قابلًا فيهدي أو يصوم إن لم يجد هديًا كما ثبت في «صحيح البُخَارِي» من حَدِيث ابنِ عُمَر كما تقدم، فهو من حيث أن المريض عندهم غير محصر، فهو كمن أحرم وفاته وقوف عرفة، يطوف ويسعى ويحج من قابل ويهدي أو يصوم إن لم يجد هديًا، انتهى كلام الشنقيطي.

وسيأتي بسط الكلام في مسألة الاشتراط في شرح حديث عائشة آخر أحاديث هَذَا الفصل وتعيين القول الراجح في مسألة الإحصار بالمرض في شرح حديث الحجاج بن عمرو في الفصل الثاني.

❊ ❊ ❊

الفصل الأول

٢٧٣٢ - [١] عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَدْ أُحْصِرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَحَلَقَ رَأْسَهُ، وَجَامَعَ نِسَاءَهُ، وَنَحَرَ هَدْيَهُ حَتَّى اعْتَمَرَ عَامًا قَابِلًا.

[رَوَاهُ البُخَارِيُّ] {صحيح}

الشرح

٢٧٣٢ - قوله: **(قَدْ أُحْصِرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ)** أي: مُنِع عن عمرته التي أحرم بها في عام الحديبية. **(فَحَلَقَ رَأْسَهُ)** أي: بنية التحلل. **(وَجَامَعَ نِسَاءَهُ)** أي: بعد تحلله الكامل كما يشير إليه قوله: **(وَنَحَرَ هَدْيَهُ)** إذ الواو لمطلق الجمع، وفي «الصَّحِيحَيْن»: أنه ﷺ تحلل هو وأصحابه بالحديبية لما صده المشركون وكان محرمًا بالعمرةِ فنحرَ ثُمَّ حَلَق ثُمَّ قَالَ لِأَصْحَابِهِ: «**قُومُوا فَانْحَرُوا ثُمَّ احْلِقُوا**». وفي حديث المسور بن مخرمة عند البُخَارِي في الشروطِ: فلما فرغَ من قضيَّةِ الكتابِ، قال رسولُ اللهِ ﷺ لأصحابه: «**قُومُوا فَانْحَرُوا ثُمَّ احْلِقُوا**».

واختلف العُلَمَاء هل نحر هديه يوم الحديبية في الحلِّ أو في الحرمِ؟ وظاهرُ قوله تعالى: ﴿وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾ [سورة الفتح: الآية ٢٥] أنهم نحروه في الحلِّ، وفي محلِّ نحر الهدي للمحصر أقوال، **الأول للجمهور**: أنه يذبح هديه حيث يحل في حل أو حرم **الثاني للحنفية**: أنه لا ينحره إلا في الحرم، **الثالث لابن عباس وجماعة**: أنه إن كان يستطيع البعث إلى الحرمِ وجبَ عليه ولا يحلُّ حتى ينحر في محله، وإن كان لا يستطيع البعث به إلى الحرم نحره في محلِّ إحصاره، **وقيل**: إنه نحره في طرف الحديبية وهو من الحرم، والأول أظهر كذا في «السبل».

(حَتَّى اعْتَمَرَ) غاية للمجموع، أي: تحللِ حتى اعتمر. **قال القسطلاني**: ولأبي ذر عن المستملى: «ثُمَّ اعْتَمَرَ». **(عَامًا قَابِلًا)** أي: آتيا يعني السنة السابعة من

(٢٧٣٢) البُخَارِي (١٨٠٩) فِي الحَجِّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ.

الهجرة التي اعتمر فيها حسب المقاضاة التي وقعت بينه ﷺ وبين قريش، **وقيل**: قضاء لعمرة حل عنها، وفيه نظر، وهذا الحديث فيه حذف يدل عليه ما رواه ابن السكن في كتاب «الصَّحَابَة» كما نبَّه عليه الحافظُ **وقال**: إنه لم ينبه عليه من شراح هَذَا الكتاب غيره ولا بينه الإسماعيلي ولا أبو نعيم، ولفظه عن يحيى بن أبي كثير عن عِكْرِمَة **قال**: قال عبد اللَّه بن رافع مولى أم سلمة أنها سألت الحجاج بن عمرو الأنصاري عمن حبس وهو محرم **فقال**: قال رسولُ اللَّه ﷺ: «**مَنْ عَرِجَ أَوْ كُسِرَ أَوْ حُبِسَ فَلْيَجْزِي مِثْلَهَا وَهُوَ فِي حِلٍّ**». **قال**: فحدثت به أبا هريرة فقال: صدق. وحدثته ابن عباس **فقال**: قد أحصر رسول اللَّه ﷺ فحلق ونحر هديه وجامع نسائه حتى اعتمر عامًا قابلًا، والسببُ في حذفِ البُخَارِي ما ذَكَر أنَّ الزائدَ ليسَ على شرطِهِ؛ لأَنَّهُ قد اختلف في حديث الحجاج بن عمرو على يحيى بن أبي كثير عَن عِكْرِمَة كما بيَّنَهُ الحافظُ مع كونِ عبد اللَّه بن رافع ليس من شرط البخاري، فاقتصر على ما هو من شرط كتابه، واستدل بالحديث على وجوب القضاء على المحصر.

قال المحب الطبري: هكذا يستدلُّ به من قال بوجوب القضاء، ولا دلالة فيه على وجوب القضاء؛ لأَنَّهُ تضمن حكاية ما وقع، وقد تخلَّف بعضُ مَن كان معه في عمرةِ الحديبية عن عمرة القضية بالمدينة من غير ضرورة في نفس ولا مالٍ، ولو وجبَ عليهم القضاء لأمرهم رسول اللَّه ﷺ أن لا يتخلفوا عنه، وإنما سميت عمرة القصاص وعمرة القضية؛ لأنَّ اللهَ تعالى اقتصَّ لنبيِّهِ ﷺ فدَخَل عَلَيْهِم كَمَا مَنَعُوه لَا عَلى أنَّ ذَلِك وَجَبَ عَلَيْه.

قال البيهقي: وروى الواقديُّ بسندِهِ عنِ ابنِ عُمر **قالَ**: لم تكنِ العمرةُ قضاءً، ولكنْ كانَ شرطًا على المُسْلِمِين أن يعتمروا من قابل في الشهرِ الَّذِي صدَّهُم المشرِكُون فيه، انتهى.

وقال الأميرُ اليماني: قولُهُ: حتَّى اعتمرَ عامًا قابلًا، **قيل**: إنه يدلُّ على إيجابِ القضاءِ عَلى مَن أحصر، والمرادُ: من أحصر عن النفلِ، وأما من أحصر عن واجبه من حج أو عمرة، فلا كلام أنه يجب عليه الإتيان بالواجبِ إن منع من أدائه، والحقُّ أنه لا دلالة في كلامِ ابنِ عباسٍ على إيجاب القضاء، فإنَّ ظاهر ما فيه أنه أخبر أنه ﷺ اعتمر عامًا قابلًا، ولا كلام أنه ﷺ اعتمر في عام القضاء، ولكنها عمرة

أخرى ليست قَضَاء عن عمرةِ الحديبيةِ، إلى آخر ما ذكر من الدلائل على ذلك، **والحديثُ فيه دليل على**: أنَّ المعتمرَ إذا أُحْصِر يحل، وأنَّ التحلل بالإحصارِ لا يختصُّ بالحاجِّ، وقد أوردَ البُخَارِي هَذَا الحديثَ في بابِ إذَا أُحصر المعتمر، **قال الحافظُ**: **قيل**: غرض المصنف بهذه الترجمة الرد على مَن قال: التحلُّل بالإحصار خاص بالحاجِّ، بخلاف المعتمر فلا يتحلل بذلك بل يستمر على إحرامه حتى يطوف بالبيت؛ لأن السَّنَة كلها وقت للعمرة فلا يخشى فواتها بخلاف الحجِّ، وهو محكي عن مالك، واحتج له إسماعيل القاضي بما أخرجه بإسناد صحيح عن أبي قلابة **قال**: خرجت معتمرًا فوقعت عن راحلتي فانكسرت فأرسلتُ إلى ابنِ عباسٍ وَابْن عمر فقالا: ليس لها وقتٌ كالحجِّ يكونُ على إحرامِهِ حتَّى يصل إلى البيتِ، انتهى.

وقال العَيْنِي: روي ذلك القول عن مالك، وهو محكي عن محمد بن سيرين وبعض الظاهرية، وقضية الحديبية حجة تقضي عليهم، انتهى.

قلت: هكذا ذكر خلاف مالك للجمهور في مسألةِ الإحصارِ في العمرة عامة نقلة المذاهب كابن قدامة وغيره، لكن الظاهر أن هذه الحكاية ليست بصحيحة، فإن عامة فروع المالكية كـ«الشرح الكبير» والدسوقي و«المدونة» وغيرها مصرحة بصحة الحصر عن العمرة وجواز التحلل عنها عند الحصر، فلا خلاف في هذه المسألة بين الأئمة الأربعة.

(**رَوَاهُ البُخَارِيُّ**) من طريق يحيى بن أبي كثير عن عِكْرِمَة عن ابن عباس، وأخرجه أيضًا الإسماعيلي وأبو نعيم وَابْن السكن.

❋ ❋ ❋

٢٧٣٣ - [٢] وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّه ﷺ فَحَالَ كُفَّارُ قُرَيْشٍ دُونَ الْبَيتِ، فَنَحَرَ النَّبِيُّ ﷺ هَدَايَاهُ، وَحَلَقَ، وَقَصَّرَ أَصْحَابُهُ. [رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ] {صحيح}

الشرح

٢٧٣٣ - قوله: (**خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ**) أي: معتمرين كما في رواية، وكان خروجهم يوم الاثنين مستهل ذي القعدة سنة ست من الهجرة. (**فَحَالَ كُفَّارُ قُرَيْشٍ دُونَ الْبَيْتِ**) أي: منعونا من دخول مكة والوصول إلى البيت. (**فَنَحَرَ النَّبِيُّ ﷺ هَدَايَاهُ**) أي: بالحديبية، وفي رواية: (**بُدْنه**) بضم الموحدة وسكون الدال جمع بَدَنة. (**وَحَلَقَ**) أي: رأسه كما في رواية، يعني ثم حلق فتحلل كما بينته الروايات الصحيحة الصريحة. (**وَقَصَّرَ أَصْحَابُهُ**) أي: بعضهم وحلق آخرون، وذلك أنهم توقفوا في الإحلال لما دخل عليهم من الحزن؛ لكونهم منعوا من الوصول إلى البيت، فأشارت أمُّ سلمة إلى أن يحل هو ﷺ قبلهم ففعل، فتبعوه فحلق بعضهم وقصر بعض، وكان من بادر إلى الحلق أسرع إلى امتثال الأمر ممن اقتصر على التقصير.

واعلم: أنهم اختلفوا في المحصر: هل يجب عليه الحلق أو التقصير إذا نحر هديه أم لا؟ فذهب الشافعية إلى الوجوب بناء على المشهور عندهم: أنه نسك، وقال به أبو يوسف في إحدى الروايتين، وهو رواية عن أحمد، والمشهور عنه: أنه لا يجب، وبه قال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن، وإليه ذهب المالكية كما في الدردير والدسوقي، **قال ابنُ قُدامة (ج٣: ص ٣١٦)**: هل يلزمه الحلق أو التقصير مع ذبح الهدي أو الصيام؟ ظاهر كلام الخرقي أنه لا يلزمه؛ لأَنَّهُ لم يذكره، وهو إحدى الروايتين عن أحمد؛ لأن اللَّه تعالى ذكر الهدي وحده ولم يشترط سواه. **والثانية**: عليه الحلق أو التقصير؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ حلق يوم الحديبية وفعله في النُّسُك دالٌّ على الوجوبِ، ولعلَّ هَذَا ينبني على أن الحلاق نسك أو إطلاق من محظور،

(٢٧٣٣) البُخَارِي (١٨٠٧) (١٨١٢) فِيهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ.

ولا يتحلل إلا بالنية مع ما ذكرنا، فيحصل الحل بشيئين النحر أو الصوم والنية إن قلنا: الحلاق ليس بالنسك، وإن قلنا: هو نسك حصل بثلاثة أشياء: الحلاق مع ما ذكرنا، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: اعلمْ: أنَّ التحلُّلَ يحصلُ بثلاثةِ أشياء ذبح ونية التحلل بذبحها، والحلق إذا قلنا بالأصح أنه نسك، انتهى. **وفي «غنية الناسِك»**: وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير إلا أنه لو حلق أو قصر فحسن كما فعله النَّبِي ﷺ وأصحابه عام الحديبية ليعرف استحكام عزيمته على الانصراف ويأمن المشركون منهم فلا يشتغلون بمكيدة أخرى هَذَا عندهما، وعَلَيه المتونُ وهو ظاهر الروايةِ عن أبي يُوسف، انتهى.

وقال في «البحر العميق» بعد ما حكى خلاف أبي يوسف: وقال الجصاص: إنما لا يجبُ الحلق عندهما إذا أحصر في الحلِّ؛ لأنَّ الحلق يختصُّ بالحرم، وأما إذا أحصر في الحرم يجب الحلق عندهما وعليه حمل حلقه ﷺ بالحديبيةِ، وأجيب أيضًا: بأنه محمولٌ على الاستحبابِ؛ لأنهم كانوا يمتنعون عن التحلل طمعًا في دخول مكة ويرون التحلل بالحلق فقطع بالأمر به أطماعهم تسليمًا لأمر اللّٰه تعالى.

قلتُ: ومالَ الطحاوي إلى وجوب الحلق كما ذكره القاري في «المرقاة» وفي «شرح اللباب»، **وقال القاري أيضًا**: وإذا لم يجب عليه الحلق، وأراد أن يتحلَّل فإنه يفعل أدنى ما يحظره الإحرام، كذا في «البحر الزاخر»، والأظهر وجوب الحلق لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ ولفعله - عليه الصلاة والسلام - وأصحابه الكرام، انتهى.

(رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ) في الحجِّ وفي غزوة الحديبية وعمرة القضاء من كتابِ المغازي مختصرًا ومطولًا، واللَّفْظ المذكورُ له في غزوةِ الحديبيةِ وهو طرف من حديثِ طويلٍ، وأَخْرَجَه أيضًا أَحْمَد مرارًا والْبَيْهَقِي ولم يخرجه مسلم ولا أصحاب السنن.

❊ ❊ ❊

٢٧٣٤ - [٣] **وَعَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَحَرَ قَبْلَ أَنْ يَحْلِقَ، وَأَمَرَ أَصْحَابَهُ بِذَلِكَ** [رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ] {صحيح}

الشرح

٢٧٣٤- قوله: (وَعَنِ الْمِسْوَرِ) بكسر الميم وسكون المهملة وفتح الواو فراء. (بْنِ مَخْرَمَةَ) بفتح الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الراء، ابن نوفل بن أهيب بن عبد مناف بن زهرة القرشي الزهري أبو عبد الرحمن، له ولأبيه صحبة، ماتَ النبيُّ ﷺ وهو ابن ثمان سنين، وسمع منه وحفظ عنه، ولد بمكة بعد الهجرة بسنتين وقدم به أبوه المدينة في ذي الحجة بعد الفتح سنة ثمان، وهو أصغر من ابن الزبير بأربعة أشهر، وكان فقيهًا من أهل الفضل والدين، لم يزل مع خالِهِ عبدِ الرحمن بنِ عوف مقبلًا ومدبرًا في أمرِ الشُّورى، وبَقي بالمدينةِ إلى أنْ قتل عُثمان، ثُم انتقل إلى مكة ولم يزل بها إلى أن حاصرها عسكر يزيد فقتله حجرٌ من حجارةِ المنجنيق وهو يصلي في الحجرِ، وذَلك مستهل ربيع الأول سنة أربع وستين، وصلى عليه ابن الزبير بالحجون، توفي وهو ابن اثنتين وستين سنة، **وقيل**: إن وفاته كانت يوم جاء نعي يزيد إلى ابن الزبير وحصين بن نمير محاصر لابنِ الزُّبيرِ.

(**أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَحَرَ قَبْلَ أَنْ يَحْلِقَ وَأَمَرَ أَصْحَابَهُ بِذَلِكَ**) أي: بالنحر قبل الحلقِ، وفيه دلالة على تقديم النحر قبل الحلق، وقد تقدَّم أنَّ المشروعَ تقديم الحلق قبل الذبح، **فقيل**: حديث المسور هَذَا إنما هو إخبار عن فعله ﷺ في عمرة الحديبية، حيثُ أحصر فتحلَّل ﷺ بالذبحِ، وقد بوَّب عليه البخاري: باب النحرِ قبلَ الحلقِ في الحصرِ. وأشارَ البُخَارِي إلى أن هَذَا الترتيب يختصُّ بالمحصر على جهة الوجوب، فإنَّه أخرجَهُ بمَعْنَاه، هَذَا وقد أخرجَهُ بطولِهِ في كتابِ الشروطِ، وفيه أنه قال لأصحابه: «**قُومُوا فَانْحَرُوا ثُمَّ احْلِقُوا**».

قال الشوكاني: فيه دليل على أنَّ المحصر يقدم النحر عَلى الحلقِ، ولا يعارض

(٢٧٣٤) البُخَارِي فِي المَغَازِي هو في المغازي، عَنِ المِسْوَرِ وَمَرْوَانَ.

هَذَا ما وقع في حديثِ ابن عباس المتقدم أنه حلق رأسه وجامع نسائه ونحر هَدْيه؛ لأنَّ العطف بالواو إنما هو لمطلق الجمع، ولا يدل على الترتيب، فإن قدم الحلق على النحرِ، فروى ابنُ أبي شَيبة عن علقمةَ أنَّ عَليه دمًا، وعَنِ ابْن عَبَّاسٍ مثله، والظاهر عدم وجوب الدم لعدم الدليل، انتهى.

قال الحافظ: وهذا الحديثُ طرفٌ من حديثٍ طويل أخرجَهُ البُخَارِي في الشروط ولفظه في أواخر الحديث: فلما فرغَ من قضية الكتابِ قال رسول اللَّه ﷺ لأصحابهِ: «**قُومُوا فَانْحَرُوا ثُمَّ احْلِقُوا...**» الحديث. وفيه قول أمِّ سلمة للنبي ﷺ: اخرج ثم لا تُكَلِّم أحدًا منهم كلمة حتى تنحر بدنك، فخرج فنحر بدنه ودعا حالقه فحلقه. وعرف بهذا أنَّ البُخَارِي أوردَ القدرِ المذكور هنا بالمعنى وأشار بقولهِ في الترجمةِ «في الحصر» إلى أنَّ هَذَا الترتيب يختصُّ بحال من أحصر. **قال ابنُ التيمي**: ذهب مالك إلى أنَّه لا هدي على المحصرِ، والحجة عليه هَذَا الحديث؛ لأنَّهُ نقل فيه حكم وسبب فالسبب الحصر والحكم النحر، فاقتضى الظاهر تعلق الحكم بذلك السبب، واللَّه أعلم، وسيأتي مزيد الكلام في ذلك في شَرح حَدِيث ابنِ عُمَر الَّذِي يليه.

(**رَوَاهُ البُخَارِيُّ**) في الحجِّ مختصرًا باللفظ المذكور، وفي الشروط مطولًا كما تقدم، وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٤: ص ٣٢٧) والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٢٢٠) مطولًا.

٢٧٣٥- [٤] وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: أَلَيْسَ حَسْبُكُمْ سُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ إِنْ حُبِسَ أَحَدُكُم عَنْ الْحَجِّ طَافَ بِالْبَيتِ وَبِالْصَفَا وَالْمَرْوَةِ، ثُمَّ حَلَّ مِنْ كُلِّ شَيءٍ حَتَّى يَحُجَّ عَامًا قَابِلًا، فَيُهْدِيَ، أَو يَصُومَ، إِنْ لَمْ يَجِدْ هَدْيًا.

[رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ] {صحيح}

الشرح

٢٧٣٥- قوله: (**وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: أَلَيْسَ حَسْبُكُمْ سُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ**) كذا

(٢٧٣٥) البُخَارِي (١٨١٠)، وَالتِّرْمِذِي (٩٤٢)، وَالنَّسَائِي (٥/ ١٦٩) فِي الحَجِّ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

عند البُخَارِي ولأحمد والترمذي والنسائي: أنه كان ينكرُ الاشتراط في الحجِّ ويقول: (أَلَيْسَ حَسْبُكُمْ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ؟). **قال العَيْنِي**: قوله: «أَلَيْسَ حَسْبُكُمْ سُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ؟!» يريدُ به عدم الاشتراط كما هو مبين عند النسائي: أنه كان ينكر الاشتراط في الحج ويقول: «أَمَا حَسْبُكُمْ سُنَّةُ نَبِيِّكُمْ؟ إنَّه لمْ يشترطْ» وهكذا رواه الدارقطني، ومعنى قوله: «أَلَيْسَ حَسْبُكُمْ سُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ؟» أي: أليس يكفيكم سنة رسول اللَّه ﷺ؟ لأن معنى الحسب الكفاية، ومنه حسبنا اللَّه أي: كافينا، وحسبكم مرفوع؛ لأنَّهُ اسم ليس، و«سُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ» منصوب على أنه خبر ليسَ، والجملةُ الشرطيةُ، وهي قوله: (إِنْ حُبِسَ...) إلخ تفسير للسنة فمحلها النصب أو الرفع خبر مبتدأ محذوف، أي: هي. **وقال عياض**: ضبطنا «سنة» بالنصبِ على الاختصاصِ أو على إضمارِ فعلٍ، أي: تمسكوا ونحوه.

وقال السهيلي: من نصب «سُنة» فهو بإضمار الأمرِ كأنه قال: الزموا سنة نبيكم، ويمكنُ أن يقال: أنْ يَكُون خبر ليس (طَافَ بِالْبَيْتِ) على قول عياضٍ والسهيلي. **قال العَيْنِي**: خبر ليسَ على وجهِ نصب «سنة» على قول عياض والسهيلي قوله: طَافَ بِالْبَيْتِ وهو أيضًا سد مسد جواب الشرط.

قال الطَّبَري: قوله: «حَسْبُكُمْ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ» فيه إشعار بالتسويةِ بين حصر العدو والمرض، فإنَّ معنى قوله: «حَسْبُكُمْ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ» أي: في جواز التحلُّل بهذا العذر دون اشتراط، وأشار ابنُ عمر بإنكار الاشتراط إلى ما كان يفتي به ابن عباس من جواز الاشتراط، **قال البيهقي**: لو بلغ ابنَ عُمر حديثُ ضباعه في الاشتراطِ لقال به، وسيأتي الكلام في مسألة الاشتراط مفصلًا إن شاء الله.

(**إِنْ حُبِسَ**) بصيغة المجهول أي منع. (**أَحَدُكُمْ عَنْ الْحَجِّ**) أي: عن ركنه الأعظم وهو الوقوف بعرفة. (**طَافَ بِالْبَيْتِ**) أي: إذا أمكنه ذلك، فقد وقعَ في روايةِ عبدِ الرزاق: «إِنْ حَبَسَ أَحَدًا مِنْكُمْ حَابِسٌ عَنِ الْبَيْتِ فَإِذَا وَصَلَ إِلَيْهِ طَافَ بِهِ. . .» الحديث.

(**وَبِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ**) أي: طاف بهما، أي: سعى بينهما. (**ثُمَّ حَلَّ**) أي: بالحلقِ والذبحِ. (**مِنْ كُلِّ شَيْءٍ**) حرم عليه بالإحرام. (**حَتَّى يَحُجَّ عَامًا قَابِلًا**) عامًا ظرف وقابلًا صفة. (**فَيَهْدِي**) أي: يذبح شاة؛ إذ التحلل لا يحصل إلا بنية التحلل والذبح

والحلق، قاله الكرماني. (**أَوْ يَصُومُ إِنْ لَمْ يَجِدْ هَدْيًا**) حيثُ شاءَ، واستدل بقوله: «**حَتَّى يَحُجَّ عَامًا قَابِلًا**» على وجوبِ الحجِّ من القابلِ عَلى مَن أُحصر، وقد اختلف العُلَمَاء في أنه: هل يجب على المحصر القضاء أم لا؟ فأوجب الحنفية القضاء ولم يوجب الشافعية والمالكية، وعن أحمد روايتان، **قالوا**: فإن كان حج فرض بقي وجوبه على حاله؛ **قالَ ابنُ قُدَامَة في «الشرح الكبير»**: في وجوب القضاء على المحصور روايتان، **إحداهما**: لا قضاء عليه إلا أنْ يَكُون واجبًا، فيفعله بالوجوبِ السابقِ، هَذَا هو الصحيح من المذهب، وبه قال مالك والشافعي، **والثانية**: عليه القضاء روي ذلك عن عِكْرِمَة ومجاهد والشعبي، وبه قال أبو حنيفة؛ لأنَّه ﷺ لما تحلل زمن الحديبية قضى من قابل وسميت عمرة القضية، ولأنَّه حل من إحرامه قبل إتمامهِ فلزمه القضاء كما لو فاتَهُ، ووجهُ الروايةِ الأولى أنه تطوع جازَ التحلل منه، وأما الخبر فإنَّ الَّذِين صدوا كانوا ألفًا وأربعمائة، والذين اعتمروا مع النبيِّ ﷺ كانوا يسيرًا، ولم ينقل إلينا أنَّ النبيَّ ﷺ أمر أحدًا بالقضاء وأما تسميتها عمرة القضية، فإنما يعني بها القضية التي اصطلحوا عليها، ولو أرادوا غير ذلك لقالوا: عمرة القضاء، انتهى.

ويشيرُ بذلك إلى أن تسميتها بعمرةِ القضاءِ إنما كانَ من بعضِ الصحابة، ومن أصحاب المغازي والسير لا من عامة الصحابةِ، وأما ما ذكره بعض أصحاب المغازي أنه ﷺ أمر أصحابه حين رأوا هلال ذي القعدة أن يعتمروا قضاء لعمرتهم التي صدَّ عنها المشركون بالحديبية، وأن لا يتخلَّف أحد ممن شهد الحديبية، فلم يتخلَّف أحدٌ منهم إلا من استشهد منهم بخيبر، ومن مات وادعى تواتر الأَخْبَار بذلك، فهو مجرد دعوى فلا يلتفت إليها.

قلت: واستدلَّ لوجوبِ القضاءِ أيضًا لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ فإنه يقتضي وجوب الإتمام من غير فرق بين حج الفرض والنفل ولا يخفى ما فيه، وبحديث حجاج بن عمرو الأنصاري الآتي بدون التفريق بينهما، وبحديث عائشة إذ أمرها ﷺ برفض العمرة، ثم أعمرها من التنعيم **وقال**: «**هذه مكان عمرتك**». وقد تقدَّم الجواب عن حديث الحجاج بن عمرو في كلام الشنقيطي المذكور في أول الباب، وسيأتي أيضًا عند شرحه، وأما حديث عائشة فقد سبق الكلام فيه مفصلًا في باب قصة حجة الوداع فراجعه، واستدل أيضًا **بقوله**: «فيهدي». عَلى وجوبِ

الهدي على المحصرِ في الحجِّ.

قال الشوكاني: ولكن الإحصار الَّذِي وقع في عهد النَّبي ﷺ إنما وقعَ في العمرةِ فقاس العُلَمَاء الحج على ذلك، وهو مِن الإلحاقِ بنفي الفارق، وإلى وجوب الهدي ذهب الجمهور، وهو ظاهر الأحاديث الثابتة عنه ﷺ أنَّه فعل ذلك في الحديبيةِ، ويدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ وذكر الشافعي أنه لا خلاف في ذلك في تفسير الآية، وخالف في ذلك مالك **فقال**: أنه لا يجب الهدي على المحصر، وعول على قياس الإحصار على الخروج من الصوم للعذر والتمسك بمثل هَذَا القياس في مقابل ما يخالفه من القُرْآن والسنةِ من الغرائبِ الَّتي يتعجَّبُ من وقوعِ مثلها من أكابر العلماء، انتهى كلامُ الشَّوْكاني.

وقالَ ابنُ قُدَامَة (ج٣: ص ٣٥٦): وعلى من تحلل بالإحصار في الحج أو العمرة الهدي في قول أكثر أهل العلم، وحكي عن مالكٍ: ليسَ عليه هدي؛ لأنَّهُ تحلل أبيح له من غير تفريط أشبه من أتم حجه، وليس بصحيح؛ لأن اللَّه تعالى قال: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ **قال الشافعي**: لا خلاف بين أهل التفسير أنَّ هذه الآية نزلت في حصر الحديبية، ولأنَّه أبيح له التحلل قبل إتمام نسكه، فكان عليه الهدي كالذي فاته الحجُّ، وبهذا فارق من أتم حجَّهُ. **قال**: وإذا قدر المحصر على الهدي فليس له الحل قبل ذبحه، فإن كان معه هدي قد ساقه أجزأه، وإن لم يكن معه لزمه شراؤه إن أمكنه، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: يلزمُ المتحلل بالإحصارِ ذبح شاة يفرقها حيث أحصر، انتهى. **وفي «شرح المنهاج»**: من أرادَ التحلُّل بالإحصار ذبح وجوبًا شاة أو سبع بدنة أو بقرة حيث أحصر ولو في الحل، انتهى. **وقال في «الهداية»**: إذا أحصر المحرم فمنعَهُ من المضي جازَ لَه التحلُّل، ويقالُ له: ابعث شاة تذبح في الحرم وواعد من تبعثه بيوم بعينه يذبح فيه ثم تحلل.

وفي «شرح اللباب»: إذا أحصر المحرم بحجة أو عمرة وأراد التحلل أي الخروج من إحرامه يجبُ عليه أن يبعث الهدي . . . إلى آخر ما بسطه. **وقال الباجي**: أما تحلُّله للحصر فلا يوجبُ هديًا عند مالك. وبه قال ابنُ القاسم. **وقال أشهب**: عليه الهدي، وبه قال أبو حنيفة والشافعي. **ودليلنا**: أنه تحلل مأذون عار

عن التفريط وإدخال النقص فلم يجب عليه الهدي، **ودليل ثان يختصُّ بالشافعيِّ**: أن هذه عبادة لها تحرم وتحلل، فإذا سقط قضاؤها بالفوات يجبُ أن يسقط جبرانها. واحتجَّ أشهب ومن تابعه بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ. . .﴾ الآية، **وقال**: هَذَا ممن احصر بعدو وقد خالفَ سائر أصحابنا أشهب في هَذا، **وقالوا**: الإحصار إنما هو إحصار المرض، وأما العدوُّ فإنما يقالُ فيه حصر حصرًا فهو محصور إلى آخر ما بسط الكلام في ذلك. **وقال الدسوقي في شرح قول الدردير**: إنْ منعَهُ عدوٌّ أو فتنةٌ بحجٍّ أو عمرةٍ فله التحلل ولا دم عليه. أي: خلافًا لأشهب حيثُ قال بوجوبه واستدلَّ بالآية، **وأجيب**: بأن الهدي في الآية لم يكن لأجل الحصرِ، وإنما ساقه بعضهم تطوعًا فأمروا بذبحه فلا دليل فيها للوجوب، انتهى.

وقد ظهر بهذا كله أنه يلزم الهدي في الإحصار عند الحنابلة والشافعية والحنفية خلافًا لمالك وأصحابه غير أشهب، لكنْ لا يخفى أنَّ وجوبَ الهدي عندَ الحنابلةِ مقيَّد بعدمِ اشتراطِ التحلُّل عند الإحرام، فأما إذا اشترط التحلل فلا يلزمه الهدي سواء كانَ الإحصار بالعدو أو المرض كما يدلُّ عليه كلام ابن قدامة في «المغني» (ج٣: ص ٢٨٢، ٣٦٤) ويجبُ الهدي عند الشافعية في الإحصارِ بالعدوِّ مطلقًا، أي: سواء اشترط أو لم يشترط، وأما في الإحصار بالمرضِ فلا يجبُ إلا إذا اشترط التحلل بالهدي، وأما إذا لم يشترط ذلك بأن سكت في اشتراطه عن الهدي أو نفاه فلا يلزم كما في «شرح الإقناع». **والقول الراجح عندنا**: هو ما ذهب إليه الحنابلة، واللَّه أعلم.

(رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ) وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٢: ص ٣٣) والتِّرْمِذي والنَّسَائي وعبد الرزاق والدارقطني والْبَيْهَقِي بعضَهُم مختصرًا وبعضَهُم مطوَّلًا.



٢٧٣٦- [٥] وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى ضُبَاعَةَ بِنْتِ الزُّبَيْرِ فَقَالَ لَهَا: «لَعَلَّكِ أَرَدْتِ الْحَجَّ؟» قَالَتْ: وَاللَّهِ مَا أَجِدُنِي إِلا وَجِعَةً، فَقَالَ لَهَا: «حُجِّي وَاشْتَرِطِي، وَقُولِي: اللَّهُمَّ مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي» [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٧٣٦- قوله: (دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى ضُبَاعَةَ) بضمِّ الضاد المعجمة بعدها باء موحدة مخففة وبعد الألف عين مهملة. **(بِنْتِ الزُّبَيْرِ)** ابن عبد المطلب الهاشمية بنت عم النَّبِي ﷺ، تزوجها المقداد بن عمرو البهراني حليف بني زهرة، يعرفُ بالمقداد بن الأسود لتبنيه له، فولدتُ له عبد اللَّه وكريمة، فقتل عبد اللَّه يوم الجمل مع عائشة، رَوَت ضباعة عن النَّبِي ﷺ وعن زوجها المقداد، وعنها ابنتها كريمة بنت المقداد وَابْن عباس وعائشة وَابْن المسيب وعروة بن الزبير وغَيْرهم، **قال ابن عبد البر**: لضباعةَ عن النَّبِي ﷺ أحاديث منها الاشتراط في الحجِّ، **قال الزبير بن بكار**: لم يكن للزبير بن عبد المطلبِ عقب إلَّا من ضباعة وأختها أم الحكم، ودخوله ﷺ على ضباعة عيادة أو زيارة وصلة فإنها قريبته كما تقدَّم، **وفيه**: بيان تواضعه وصلته وتفقده ﷺ، وهو محمول على أنَّ الخلوة هناك كانت منتفية، فإنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يخلو بالأجنبيات، وإن كان لو فعل ذلك لم يلزم منه مفسدة لعصمته، لكنهم لم يعدوا ذلك من خصائصه، فهو في ذلك كغيره في التحريم.

(فَقَالَ لَهَا) أي: وهي في المدينة. **(لَعَلَّكِ أَرَدْتِ الْحَجَّ)** أي: معنا، وهذا لفظ البخاري، وفي رواية لمسلم: **(أَرَدْتِ الْحَجَّ)** أي: بدون لفظ **(لَعَلَّكِ)** وفي أخرى له أيضًا **(قَالَتْ: إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ)** وقد يقتضي ظاهر هذه الرواية أنها قالت له ذلك

(٢٧٣٦) **مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**: عَنْ عَائِشَةَ؛ البُخَارِي (٥٠٨٩) فِي النِّكَاحِ، مُسْلِم (١٢٠٧/١٠٤) فِي الحَجِّ، وَأَخْرَجَ مُسْلِمٌ (١٢٠٧/ ١٠٦)، وأبو دَاوُد (١٧٧٦)، والترمذي (٩٤١)، والنَّسَائِي (١٦٧/٥)، وابن ماجه (٢٩٣٨) نَحْوَهُ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ.

ابتداء، ولا منافاة، فقد تكونُ إنما قالت: إني أريد الحجَّ، في جواب استفهامه لها، وليس اللفظ صريحًا في أنها قالت ذلك ابتداء، وكذا قوله في رواية ابن ماجه من حديث ضباعة أنه عليه الصلاة والسلام قال لها: «**أما تريدين الحج العام؟**» ومن رواية أسماء أو سعدى عند ابنِ ماجه أيضًا: (**مَا يَمْنَعُكِ مِنَ الْحَجِّ؟**) كل ذلك يقتضي أن كلامها كان جوابًا لسؤاله، لكن في حديث ابن عباس عند مسلمٍ وأصحاب السنن الأربعة: أن ضباعة أَتَت رسولَ اللهِ ﷺ فقالت. وهذا قد ينافي قَوْلَهُ في حديث عائشة: دخلَ على ضباعةَ. وقد يجمعُ بينهما بأنها أَتت رسولَ اللَّه ﷺ ولم يكن إذ ذاك في منزله، ثم جاء فدخل عليها وهي في منزلِهِ، وفي حديث ابن عباس عند أبي داود والترمذي أنها **قالت له**: إني أريد الحج فأشترط؟ **فقال لها**: «نَعَمْ». وهذا يقتضي أن أمره بالاشتراط ما كان إلا بعد استئذانها.

(**قَالَتْ: وَاللَّهِ مَا أَجِدُنِي**) أي: ما أجدُ نفسي، واتحاد الفاعل والمفعول مع كونهما ضميرين لشيء واحد من خصائص أفعال القلوب. **وفِي الحَدِيث**: جواز اليمين في درجِ الكلام بغير قصدٍ. (**إِلَّا وَجِعَةً**) بفتح الواو وكسر الجيم، وهو من الصِّفَات المشبهة، أي: إني ذات وجع، أي: مرض، وفي رواية لمسلمٍ: وأنا شاكية بالشين المعجمة أي مريضة، والشكوى والشكو والشكاية المرض، وفي حديث ابن عباس عند مسلم: إنِّي امرأةٌ ثقيلةٌ. أي: أثقلها المرض. (**فَقَالَ لَهَا: حُجِّي**) أي: أحرمي بالحجِّ. (**وَاشْتَرِطِي وَقُولِي**) عطف تفسيري. (**اللَّهُمَّ مَحِلِّي**) بفتح الميم وكسر الحاء، أي: محل خروجي من الحجِّ وموضع تحللي من الإحرام أو وقت تحللي من الإحرام، والمحل يقع على المكان والزمان. (**حَيْثُ حَبَسْتَنِي**) أي: منعتني من السير بسبب ثقل المرض. **قال العَيْنِي**: أي: إنَّك حيثُ عجزتُ عن الإتيانِ بالمناسِك وانحبست عنها بسبب قوة المرض تحللت، وقولي: اللهم مكان تحللي عن الإحرام مكان حبستني فيه عن النسكِ لعلَّة المرض. **وقال القاري: قال بعض علمائنا**: قوله: «**قَوْلِي: اللَّهُمَّ مَحِلِّي...**» إلخ، تفسير الاشتراط، يعني: اشترطي أن أخرج من الإحرام حيث مرضت وعجزت عن إتمام الحجِّ، فمن لم ير الإحصار بالمرض يستدلُّ بِهَذَا الحَدِيث بأن يقول: لو كان المرض ينتج التحلل لم يأمرها بالاشتراطِ لعدمِ الإفادةِ، وإليه ذهبَ الشافعيُّ ومَن وافقه، ومن يرى الإحصار بالمرض، وهو مذهب أبي حنيفة يستدل بحديث الحجاج بن عمرو

الأنصاري الآتي، انتهى.

قلت: حديث عائشة يدلُّ على جوازِ الاشتراط في الحجِّ؛ خوفًا من حدوث طارئ يطرأ عليه أثناء الحج من مرض أو نحوه، وأن من اشترط الاشتراط المذكور في إحرامه ثم عرض له ما يحبسه من المرض ونحوه عن الحج جاز له أن يتحلَّل، وأن من لم يشترط في إحرامِهِ فليس له التحلل، **قال الولي العراقي**: في الحديثِ أنه ﷺ أمر ضباعة أن تشترط في إحرامها التحلل عند المرض.

وقد اختلف العُلَمَاء في هَذَا الأمر هل هو على سبيل الإباحة أو الاستحباب أو الإيجاب؟ وهذه الأقوال متفقة على الاشتراط في الجملة، وَمِنْهُم من أنكره لعدم صحة الحديث عنده أو لتأويله كما سيأتي، وحاصل هَذَا الخلاف أقوال: **أحدها**: جوازه، وهو المشهور من مذهب الشافعي فإنه نص عليه في القديم، وعلق القول به في الجديد على صحته، وقد صحَّ كما سيأتي، ولذلك قطع الشيخ أبو حامد بصحَّته، وأجرى غيره فيه قولين في الجديد، أظهرهما الصحة، وروى ابن أبي شيبة فعله عن علي وعلقمة والأسود وشريح وأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، والأمر به عن عائشة وعبد اللَّه بن مسعود، وعن عثمان أنه رأى رجلًا واقفًا بعرفة **فقال له**: أشارطت؟ فقال: نعم. وعن الحسن وعطاء في المحرم **قالا**: له شرطه. وروى البيهقي الأمر به عن أمِّ سلمة.

وقال ابنُ المُنْذِر: ممن روينا عنه أنه رأى الاشتراط عند الإحرام عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد اللَّه بن مسعود وعمار بن ياسر، وهو مذهب عبيدة السلماني والأسود بن يزيد وشريح وسعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح وعكرمة وعطاء بن يسار وأحمد وإسحاق وأبي ثور، وبه قال الشافعي إذ هو بالعراق، ثم وقف عنه بمصر، وبالأول أقول - وهو المصحح عند الشافعية -، وحكاه ابنُ حزمٍ عن جمهور الصحابة، وحكاه والدي - يعني: الزين العراقي - في «شرح الترمذي» عن جمهور الصَّحَابَة والتابعين ومن بعدهم.

والثاني: استحبابُهُ وهو مذهبُ أحمد، فإنَّ ابنَ قُدامة جزم به في «المغني» (ج٣: ص ٢٨٢) وهو المفهوم من قول الخرقي والمجد بن تيمية في «مختصريهما» عند ذكر الإحرام: ويشترط. أي: المحرمُ إن لم يفهم منه الوجوب.

الثالث: إيجابه، ذهب إليه ابنُ حزمٍ الظاهري تمسكًا بالأمر.

الرابع: إنكاره، وهذا مذهب الحنفية والمالكية - ومعنى إنكار الاشتراط وعدم صحَّته وبُطلانه: أنه لا ينفعه الاشتراط ولا يفيدُهُ، وأنَّه لا تأثير لَه في جوازِ التحلل ولا حاجة إليه ولا حكم له؛ فإن الإحصار عند الحنفية يتحقق بالمرض أيضًا ولو لم يشترطْ فيصيرُ المريض عِنْدَهم محصرًا له حكم المحصر - وروى ابن أبي شيبة عن هشام بن عروة **قال**: كان أبي لا يرى الاشتراط في الحجِّ شيئًا، وعن إبراهيم النخعي: كانوا لا يشترطون ولا يرون الشرط شيئًا، وعن طاوس والحكم وحماد: الاشتراط في الحجِّ ليسَ بشيءٍ، وعن سعيد بن جُبير: المستثنى وغير المستثنى سواء، وعن إبراهيم التيمي: كان علقمة لا يرى الاشتراط شيئًا، وروى الترمذيُّ وصحَّحه والنَّسَائي عن ابن عمر أنه كان ينكر الاشتراط في الحجِّ **ويقول**: «أَلَيْسَ حَسْبُكُمْ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ ﷺ؟» زادَ النسائيُّ في روايتِهِ: إِنَّهُ لَمْ يَشْتَرِطْ. أي: النَّبي ﷺ وهو في «صحيح البُخَارِي» بدون أوله. وحكى ابنُ المنذر إنكاره عن الزهريِّ أيضًا، وحكاه ابن عبد البر عن سفيان الثوري، وعن أبي حنيفة أن الاشتراط يفيد سقوط الدم، فأما التحلل فهو ثابت عنده بكلِّ إحصارٍ.

ثم قال الولي العراقي: فمن قالَ بالجوازِ تمسك بهذا الحديثِ، ورأى أنَّ الأمر به ترخيص وتوسعة وتخفيف ورفق، وأنه يتعلَّق بمصلحةٍ دنيويةٍ، وهي ما يحصل لها من المشقة بمصابرة الإحرام مع المرض، ومن قال بالاستحباب: رأى المصلحة فيه دينية، وهو الاحتياط للعبادة، فإنها بتقدير عدمه قد يعرض لها مرض يشعث العبادة ويوقع فيها الخلل، وهذا بعيد، **ومن قال بالوجوبِ**: حمل الأمر على حقيقته، وهو أبعد من الَّذِي قبله، ولو كان واجبًا لما أخل النَّبِي ﷺ بفعله ولا الصحابة، ولو فعلوا ذلك في حجة النبيِّ ﷺ لنقل، وقد صرَّح ابنُ عُمر بأنه لم يشترطْ كما تقدَّم ذكرُهُ، ولما لم يأمر به إلا هذه المرأة الواحدة بعد شكايتها له علمنا أن ذلك ترخيص حرك ذكره هَذَا السبب وهو شكواها، ومن قال بالإنكار؛ **منهم**: من ضعَّف الحديث كما سَيأتي ذكره ورده. **وَمِنْهُم**: من أوله وفي تأويله أوجه؛ **أحدها**: أنه خاص بضباعة، حكاه الخطابي عن بعضِهِمْ. **قال**: وقال يشبه أنْ يَكُون بها مرض أو حال كان غالب ظنها أنها تعوقها عن إتمام الحجِّ، فأَذِن لها النبيُّ ﷺ في الاشتراطِ كما أذن لأصحابه في رفض الحج، وليس ذلك لغيرهم، **وقال النووي**

في «شرح مسلم» **بعد ذكره هَذَا المذهب**: وحملوا الحديث على أنها قضية عين، وأنه مخصوص بضباعة، وحكاه في «شرح المهذب» عن الرؤياني من أصحابنا الشافعية، **ثم قال**: وهذا تأويل باطل ومخالف لنصِّ الشافعيِّ، فإنه إنما قال: لو صحَّ الحديث لم أعده ولم يتأوله ولم يخصه.

الثاني أن معناه: حيثُ حبستني بالموت، أي: إذا أدركتني الوفاة انقطع إحرامي، حكاه النووي في «شرح المهذب» عن إمام الحرمين، ثم قال: وهذا تأويل ظاهر الفساد، وعجبت من جلالة الإمام كيف قاله.

الثالث: أنَّ المرادَ التحلل بعمرةٍ لا مطلقًا حكاه المحب الطبري عن بعضِهم، ويردُّهُ حديث ضباعة عند ابن خزيمة فِي «صَحِيحِه» والْبَيْهَقِي في «سُننه» من رواية يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عنها **قالت**، قلت: يا رسول اللَّه إني أريدُ الحجَّ فكيفَ أهلُّ بالحجِّ، قال: «**قَوْلِي: اللَّهُمَّ إِنِّي أُهِلُّ بِالْحَجِّ إِنْ أَذِنْتَ لِي بِهِ وَأَعَنْتَنِي عَلَيْهِ وَيَسَّرتَهُ لِي، وَإِنْ حَبَسْتَنِي فَعُمْرَة، وَإِنْ حَبَسْتَنِي عَنْهُمَا جَمِيعًا فَمَحَلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي**»، فإنَّ فيه التصريح بالتحلل المطلق عن الحجِّ والعمرة معًا. وحكى ابنُ حزم عن بعضِهِم: أن هَذَا الحديث مخالف لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ ولقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ﴾ وعن بعضهم: أن هَذَا الخبر رواه عروة وعطاء وسعيد بن جبير وطاوس، وروي عنهم خلافه، يعني: فهذا مما يوهن الاشتراط، ثم **قال ابنُ حزم**: سمعناكم تعتلون بهذا في الصاحب فعديتموه إلى التابعِ، وإن درجتموه بلغ إلَينا وإلى من بعدنا، فصارَ كلُّ من بلغَهُ حديث فتركه حجةَ في ردِّه، ولئن خالف هؤلاء ما رووا فقد رواه غيرهم ولم يخالفه، وأطنب ابن حزم في ردِّ هذه المقالات، وهي حقيقة بذلك، والظنُّ بمن يعتمَّد عليه ممن خالف هَذَا الحديث أنه لم يبلغه.

قال البيهقي: عندي أن ابنَ عُمر لو بلغه حديث ضباعة في الاشتراط لم ينكره كما لم ينكره أبوه، انتهى. **واستدلَّ بالحديث على**: أن المشترط لذلك يحل بمجرد المرض والعجز ولا يحتاج إلى إحلال، وقد قال الشافعية: إن اشتراط التحلل بذلك فلا يحل إلا بالتحلل، وإن قال: إذا مرضت فأنا حلال فهل يحتاج في هذه الصورة إلى تحلل أو يصير حلالًا بنفس المرض؟ فيه للشافعية وجهان، الَّذِي نص

عليه الشافعي أنه يصير حلالًا بنفس المرض، ودلالة الحديث محتملة، فإن قوله: «**فَإِنَّ مَحَلِّي**» يحتمل أنْ يَكُون موضع حلي، ويحتمل أنْ يَكُون معناه، موضع إحلالي، **قال الولي العراقي**: والحديثُ وردَ في الحجِّ، والعمرة في معناه، فلو أحرم بعمرة فشرط التحلل منها عند المرض كان كذلك. ولا خلاف في هَذَا بين المجوزين للاشتراط فيما أعلم، ولعل العمرة داخلة في قَوْلِهِ في رواية النسائي من حديث ابن عباس: «**فإنَّ لك على ربِّك ما استثنيتِ**». **قال**: والمراد بالتحلُّل أنْ يصير نفسه حلالًا، فلو شرط أن يقلب حجه عمرة عند المرض فذكر أصحابنا: أنه أولى بالصحة من شرط التحلل ونص عليه الشافعي، وإذا جازَ إبطال العبادة للعجز فنقلها إلى عبادة أخرى أولى بالجواز، انتهى.

واعلم: أنَّ سببَ الحديثِ إنما هو في التحلُّل بالمرض، لكن قوله: «**حَبَسْتَنِي**» يصدق بالحبس بالمرض وبغيره من الأعذار كذهاب النفقة وفراغها وضلال الطريق والخطأ في العدد، وقد صرح الشافعية والحنابلة بأن هذه الأعذار كالمرض في جواز شرط التحلل بها، **وظاهرُ الحديثِ**: أنه لا يجبُ عليه عند التحلل بالشرط دم، إذ لو وجب لذكره، فإنه وقت الاحتياج إليه، وبهذا صرح الحنابلة والظاهرية، وهو الأصح عند الشافعية، ومحل الخلاف عندهم في حالة الإطلاق، فلو شَرط التحلل بالهدي لزمه قطعًا، وإن شرطه بلا هدي لم يلزمه قطعًا.

قالَ ابنُ قُدَامَة (ج٣: ص ٢٨٢): يستحب لمن أحرم بنسك أن يشترط عند إحرامه فيقول: إن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني، ويفيدُ هَذَا الشرط شيئين؛ **أحدهما**: أنه إذا عَاقه من عدوٍّ أو مرض أو ذهاب نفقة ونحوه أنَّ له التحلل.

والثاني: أنه متى حل بذلك فلا دم عليه ولا صوم، انتهى.

وفي «شَرْحِ الإقناع»: لا يسقط عنه الدم إذا شرط عند الإحرام أنه يتحلل إذا أحصر، بخلاف ما إذا شرط في المرض أنه يتحلل بلا هدي فإنه لا يلزمه؛ لأنَّ حصر العدو لا يفتقر إلى شرط، أي: التحلل بالإحصار جائز بلا شرطٍ، فالشرطُ فيه لاغ ولو أطلق في التحلل من المرض بأن لم يشترط هديًا لم يلزمه شيء بخلاف ما إذا شرط التحلل بالهدي فإنه يلزمه، **قال البجيرمي**: حاصلُهُ أن المرض ونحوه لا يبيح التحلل بدون شرطٍ، أما إذا شرطه جازَ التحلل به وأما الدم فإن شرط التحلل به

فلا بد منه أيضًا، فإن سكت عنه أو نفاه فلا يجب، انتهى.

قال الولي العراقي: واستدلَّ بالحديث الجمهور على أنه لا يجوز التحلل بالإحصار بالمرض من غير شرطٍ، إذ لو جاز التحلل به لم يكن لاشتراطه معنى **قال**: وظاهر الحديث أنه لا قضاء عند التحلل بالمرض بالشرط وبه صرَّح أصحابنا وغَيْرهم، ويعودُ فيهِ قول مَن قال بوجوبِ القضاءِ عند الإطلاق على ما تقدم بيانه، والمفهوم من لفظ الشرط أنه لا بد من مقارنته للإحرام، فإنه متى سبقه أو تأخر عنه لم يكن شرطًا، وقد صرح بذلك في قَوْلِهِ في حديث ابن عباس: «**اشْتَرِطِي عِنْدَ إِحْرَامِكِ**»، وهو بهذا اللفظِ في «مصنفِ ابن أبي شيبة»، وقد صرح بها الماوردي وغيره كما نقله النووي في «شرح المهذب»، **وكذا قالَ ابنُ قُدَامَة في «المغني»**: يستحبُّ أن يشترطَ عند إحرامه، انتهى. وهو واضح، **قال**: وظاهرُ الحديثِ أنَّه لا بد من التلفظِ بهذا الاشتراط كغيرهِ من الشروطِ، وهو ظاهرُ كلام أصحابنا الشافعية، وذكر فيه ابنُ قدامة احتمالين: **أحدهما هذا**: **قال**: ويدلُّ عليه ظاهر قوله ﷺ في حديث ابن عباس: «**قُولِي: مَحِلِّي مِنَ الْأَرْضِ حَيْثُ تَحْبِسُنِي**». **قلتُ**: وكذا في حديثِ عائشة في «الصَّحِيحَيْن»: «**وَقُولِي: اللَّهُمَّ مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي**».

والثاني: أنه تكفي فيه النية. ووجهه بأنه تابع لعقد الإحرام، والإحرام ينعقد بالنية فكذلك تابعه، **قال**: وقد يفهم منه أنه يتعين في الاشتراط اللفظ المذكور في الحديثِ، وليس كذلك، بل كل ما يؤدي معناه يقوم مقامه في ذلك. **قال ابن قدامة**: وغير هَذَا اللفظ مما يؤدي معناه يقوم مقامه؛ لأن المقصود المعنى والعبارة إنما تعتبر لتأدية المعنى. **قال**: وفي قَوْلِهِ: «**مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي**» أن المحصر يحل حيث يحبس، وهناك ينحر هديه ولو كان في الحلِّ، وبه قال الشافعي وأحمد، **وقال أبو حنيفة**: لا ينحره إلا في الحرم.

فائدة: قد يتشوف لحالِ ضباعة؛ هل حبسها المرض أم لا؟ وقد جاء في رواية لمسلم في حديث ابن عباس: فَأَدْرَكَتْ. ومعناه: أنها أدركت الحج ولم تتحلَّل حتى فرغت منه.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) أخرجَهُ مسلمٌ في الحجِّ والبخاريُ في كتاب النكاح في باب: الأكفاء في الدين؛ لقوله في رواية «الصحيحين» في آخر الحديثِ: وكانت تحت

المقداد بن الأسود. يشير إلى تزوجها بالمقدادِ، وليس كفؤًا لها من حيث النسب فإنه كندي وليس كندة أكفاء لقريش فضلًا عن بني هاشمٍ، وإنما هو كفؤٌ لها في الدينِ فقط، **قال الحافظُ**: قوله: وكانت تحتَ المقدادِ بنِ الأسودِ.

هذا القدر هو المقصود من هَذَا الحديث في هَذَا الباب، فإن المقداد هو ابن عمرو الكندي، نسب الأسود بن عبد يغوث لكونه تبنَّاه، فكانَ من حُلفاء قُريش، وتزوَّج ضباعة وهي هاشمية، فلولا أن الكفاءة لا تعتبر بالنسبِ لما جاز له أن يتزوَّجها؛ لأنَّهَا فوقه في النسب، والذي يعتبر الكفاءة في النسب أن يجيب. بأنها رضيت هي وأولياؤها، فسقط حقُّهم من الكفاءة، وهو جواب صحيح إن ثبت أصل اعتبار الكفاءة في النسبِ، **وقال في موضع آخر**: لم يثبت في اعتبار الكفاءة بالنسب حديث، وأما ما أخرجه البزار من حديث معاذ رفعه: العرب بعضهم أكفاء بعض، والموالي بعضهم أكفاء بعض. فإسناده ضعيف، واحتج البيهقي بحديث واثلة مَرْفُوعًا: «**إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى بني كِنَانَةَ مِنْ بني إِسْمَاعِيلَ...**» الحديث. وهو صحيح أخرجه مسلم لكن في الاحتجاج به لذلك نظر، لكن ضم بعضهم إليه حديث: «**قَدِّمُوا قُرَيْشًا وَلَا تَقَدَّمُوهَا**»، انتهى.

والحديثُ أخرجَهُ أيضًا أحمد والترمذي وأبو دَاوُد والنَّسَائِي والْبَيْهَقِي وَابْن حِبَّان والدارقطني وَابْن الجارود وغَيْرهم، وفي الباب عَنِ ابْن عَبَّاسٍ أخرجه أحمدُ ومسلمٌ والأربعةُ والْبَيْهَقِي وَابْن الجارود والدارميُّ وغَيْرهم، وعن أنس عند البيهقي وعن جابر عند الطَّبَرَاني والْبَيْهَقِي، وعن ابن مسعود وأم سليم عند البيهقيِّ أيضًا، وعن أم سلمة عند أحمد والطَّبَرَاني في «الكبير»، وسنده جيد، وعن ابن عمر عند الطَّبَرَاني في «الكبير»، وفيه علي بن عاصم وهو ضعيف، وعن ضُباعة أخرجه أحمد وَابْن ماجه وَابْن خُزيمة والْبَيْهَقِي، وعن أسماء بنت أبي بكر أو سعدى بنت عوف، أخرجه ابن ماجه على الشكِّ هَكَذا.

قال العقيلي: روى عَنِ ابْن عَبَّاسٍ قصة ضباعة بأسانيد ثابتة جياد، **وقال ابن حزم في «المحلى»** بعد ذكر هذه الأحاديث سوى حديث أسماء أو سعدى: فهذه آثار متظاهرة متواترة لا يسع أحدًا الخروج عنها. **وقال الشوكاني**: وقد غلط الأصيلي غلطًا فاحشًا **فقال**: إنه لا يثبت في الاشتراط حديث، وكأنه ذهل عما في

«الصَّحِيحَيْن»، انتهى.

وقال الولي العراقي: **قال النسائي**: لا أعلمُ أحدًا أسنده عن الزهري غير معمر. **وقال في موضعٍ آخر**: لم يسنده عن معمر غير عبد الرزاق فيما أعلمُ، وأشارَ القاضي عياض إلى تضعيفِ الحديثِ، **فإنه قال**: **قال الأصيلي**: لا يثبتُ في الاشتراطِ إسنادٌ صحيحٌ.

قال النووي في «شرح مسلم»: وهذا الَّذِي عرض به القاضي وقاله الأصيلي من تضعيفِ الحديثِ غلط فاحش جدًّا نبهت عليه لئلا يغترُّ به؛ لأن هَذَا الحديثَ مشهور في «صَحِيحي البُخَارِي ومسلم» و«سنن أبي داود» والترمذي والنَّسَائِي وسائر كتب الحديث المعتمدة من طرق متعددة بأسانيد كثيرة عن جماعة من الصحابة، وفيما ذكره مسلم من تنويع طرقه أبلغ كفاية.

وقال والدي في «شرح الترمذي والنَّسَائِي»: لم يقل بانفراد معمر به مطلقًا بل بانفراده به عن الزهري، ولا يلزم من الانفراد المقيد الانفراد المطلق، فقد أسندَهُ معمر وأبو أسامة وسفيان بن عيينة عن هشام عن أبيه عن عائشة، وأسنده القاسم عنها، ولو انفرد به معمر مطلقًا لم يضره، وكم في «الصَّحِيحَيْن» من الانفراد ولا يضر إرسال الشافعي له، فالحكم لمن وصل، هَذَا معنى كلامه، انتهى كلام الولي العراقي.

تنبيه:

قال الشيخُ محمد أنور الكشميري: وافقنا البُخَارِي في مسألةِ الاشتراط حيثُ لم يخرج حديث ضباعة في كتاب الحج مع كونه صريحًا في الاشتراطِ، وإنما أخرجه في كتابِ النكاحِ، ومن آدابه وعاداته في التراجم والأبواب أنه لا يعقد ترجمة على الحديث إذا لم يذهب إليهِ، وأنَّ الحديثَ إذا ورد في مسألةٍ ولم يخرجه في بابه مع كونه صريحًا فيه بل حوله من مظنته، فكأن هَذَا تنبيه منه على أنه لا يأخذه ولا يذهب إليه، ونظير ذلك: أنه روى حديث الركعتين بعد الوتر جالسًا، ولم يبوب عليه الترجمة ولم يخرجه في أبواب الوتر بل أخرجه في السنة أي الركعتين قبل الفجر. **قال**: وما نبَّه أحد على هذه العادة، هَذَا معنى كلامه.

وفيه ما **قال صاحب «فتح الملهم»**: أنه قد تنبَّهَ لها ابنُ المرابط وأشار إليها كما

حكاه العَيْنِي عنه فقال: زعم ابن المرابط أن عدم ذكر البُخَارِي حديث ضباعة في الحجِّ دلالة على أنَّ الاشتراط عنده لا يصح، ثم **قال العَيْنِي**: فيه نظر لا يخفى، ولم يبين وجه النظر، وما ادعاه الشيخ الأنور من عادة البُخَارِي ليس بمطرد، فقد روى البُخَارِي حديث الصلاة على النَّبِي ﷺ في الدعوات، ولم يخرجه في أبواب الصلاة أصلًا مع أنه لا شبهة في كونهِ أليق بها فيما بين باب التشهد وباب الدعاء قبل السلام كما هو الظاهرُ.



الفصل الثاني

٢٧٣٧ - [٦] عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ أَصْحَابَهُ أَنْ يُبَدِّلُوا الْهَدْيَ الَّذِي نَحَرُوا عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ فِي عُمْرَةِ الْقَضَاءِ. [رَوَاهُ ...]

الشرح

٢٧٣٧ - قوله: (أَمَرَ أَصْحَابَهُ أَنْ يُبَدِّلُوا) بالتشديدِ والتخفيفِ. **(الْهَدْيَ الَّذِي نَحَرُوا عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ)** أي: يذبحوا مكان ما ذبحوه هديًا آخر. **(فِي عُمْرَةِ الْقَضَاءِ)** يعني: أمرهم بأن ينحروا الهدي في عمرة القضاء بدل ما نحروا عام الحديبية، أي: في السنة المتقدِّمة، واستدلَّ بقوله: «عُمْرَةِ الْقَضَاءِ» من رأى القضاء على المحصر، قالوا: كانت عمرة العام المقبل قضاء العمرة التي صدَّ عنها في العام الماضي، وهذا الاسم تابع للحكم، ومن لم ير القضاء قال: القضاءُ هنا من المقاضاة؛ لأنَّهُ قاضى أهل مكة عليها لا أنه من قضى يقضي قضاء، ولهذا سميت عمرة القضية.

قال الطيبي: يستدلُّ بِهَذَا الحَدِيث من يوجب القضاء على المحصر إذا حل حيث أحصر، ومن يذهب إلى أن دم الإحصار لا يذبح إلا في الحرمِ فإنه أمرهم بالإبدال؛ لأنَّهُم نحروا هداياهم في الحديبية خارج الحرم، انتهى. **وقال الخطابي**: أما من لا يرى عليه القضاء في غير الفرض، فإنه لا يلزمه بدل الهدي، ومن أوجبه فإنما يلزمه البدل لقوله ﷻ: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ ومن نحر الهدي في الموضع الَّذِي أحصر فيه، وكان خارجًا من الحرمِ، فإنَّ هديَهُ لم يبلغ الكعبة، فيلزمه إبداله وإبلاغه الكعبة، وفِي الحَدِيث حجة لهذا القول، انتهى.

وقال في «اللمعات»: هَذَا - أي: الأمر بإبدال الهدي - يدل على أن هدي الإحصار لا يذبح إلا في الحرم، كما هو مذهب أبي حنيفة، وهذا إن قلنا: إنهم

(٢٧٣٧) أَبُو دَاوُد (١٨٦٤) فِي الحَجِّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَفِيهِ قِصَّةٌ.

نحروا في الحديبية في غير الحرم، وإن قلنا: إنهم ذبحوها في الحرم فإن الحديبية أكثرها حرم، فالتبديل للاحتياط وإدراك الفضيلة ثانيًا، والأمر للاستحباب، واللَّه أعلم.

وقوله: **(فِي عُمْرَةِ الْقَضَاءِ)** تسميته عمرة القضاء ظاهر في مذهبنا، والشافعية يقولون: إن المراد بالقضاء الصلح، والقضاء والمقاضاة يجيء بمعنى الصلح والمصالحة، وقد ذكروا في الصلح أن يأتي رسول اللَّه ﷺ في العام المقبل.

وقال البيهقي: لعله إن صح الحديث استحب الإبدال وإن لم يكن واجبًا كما استحب الإتيان بالعمرة وإن لم يكن قضاء ما أحصروا عنه واجبًا بالتحلل، واللَّه أعلم، ذكره الْمُنْذِرِي في «مختصر السنن» والمحب الطبري في «القرى».

(رواه....) **قال القاري**: هنا بياضٌ في الأصلِ، وفي نسخةٍ ألحق به: «أَبُو دَاوُدَ» وزاد في نسخة: «وَفِيهِ قِصَّةٌ» وفي سنده محمد بن إسحاق، انتهى.

قلت: الحديثُ رواه أَبُو دَاوُد في باب الإحصار من طريق محمد بن إسحاق عن عمرو بن ميمون عن أبي حاضر الحميري وهو عثمان بن حاضر، قال: خرجت معتمرًا عام حاصر أهل الشام ابن الزبير بمكة، وبعث معي رجال من قومي بهدي، فلما انتهينا إلى أهل الشام منعونا أن ندخل الحرم، فنحرت الهدي مكاني ثم أحللت ثم رجعتُ، فلما كان من العام المقبل خرجت لأقضي عمرتي فأتيت ابن عباس فسألته، **فقال**: أبدل الهدي فإن رسول اللَّه ﷺ أمر أصحابه أن يبدلوا الهدي . . . إلخ.

وقد سكت عنه أبو داود. **قال المنذري**: في سنده محمد بن إسحاق وقد تقدم الكلام فيه، انتهى.

قلت: قد تقدم أنه مدلس ولم يصرح فِي رِوَايَتِه لهذا الحديث بالتحديث والسماع، ففي كون الحديث حسنًا نظرٌ.

❊ ❊ ❊

٢٧٣٨ - [٧] وَعَنِ الْحَجَّاجِ بْنِ عَمْرٍو الْأَنْصَارِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ كُسِرَ أَوْ عَرَجَ فَقَدْ حَلَّ، وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ».

[رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَه وَالدَّارِمِيُّ، وَزَادَ أَبُو دَاوُدُ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى: «أَوْ مَرِضَ»، وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ، وَفِي الْمَصَابِيحِ: ضَعِيفٌ]

الشرح

٢٧٣٨ - قوله: (وَعَنِ الْحَجَّاجِ بْنِ عَمْرٍو الْأَنْصَارِيِّ) هو الحجاج بن عمرو بن غَزِيَّة - بفتح المعجمة وكسر الزاي وتشديد التحتانية - الأنصاري الخزرجي المازني، نسبة إلى جده مازن بن النجار، **قال البخاري**: له صحبة، روى عن النبيِّ ﷺ حديثين، هَذَا أحدهما، وقد صرح بسماعِهِ فيه من النَّبِي ﷺ، والآخر: «كان النَّبِي ﷺ يتهجدُ من الليلِ بعد نومه». روى عنه ابنُ أخيه حمزة بن سعيد وكثير ابن العباس وعبد اللَّه بن رافع وعكرمة، وقيل: عن عِكْرِمَة عن عبد اللَّه بن رافع، والحجاج بن عمرو هَذَا هو الَّذِي ضرب مروان بن الحكم يوم الدار حتى أسقطه وحمله أبو حفصة مولاه وهو لا يعقلُ، **وقال أبو نعيم**: شهد مع عليٍّ صفين.

(مِنَ كُسِرَ) بضم الكاف وكسر السين على بناء المجهول. **(أَوْ عَرَجَ)** بفتح المهملة على بناء المعلوم من باب نصر وضرب، أي: أصابه شيء في رجلِهِ وليس بخلقة، فإذا كان خلقة قيل: عرج بالكسر كفرح من بابِ سمع، **قال في «الصحاح»**: عرج في الدرجة والسلم يعرج عروجًا إذا ارتقى، وعرج أيضًا إذا أصابه شيء في رجله فخمع ومشى مشية العرجان، وليس بخلقةٍ، فإذا كان ذلك خلقة، قلت: عرج بالكسر فهو أعرج بين العرج، **وفي «القاموس»**: عرج عروجًا ارتقى وأصابه شيء في رجله، فخمع وليس بخلقةٍ، فإذا كان خلقة فعرج كفرح أو يثلث في غير الخلقة، انتهى. وزاد أَبُو دَاوُد وَابْن ماجه في رواية: **«أَوْ مَرِضَ» وقال المجد في «المنتقى»**: وفي رواية ذكرها أحمد في رواية المروزي: **«مَنْ حُبِسَ**

(٢٧٣٨) أَبُو دَاوُد (١٨٦٢)، والتِّرْمِذِي (٩٤٠)، وابنُ ماجه (٣٠٧٧)، والنَّسَائِي (١٩٨/٥) فِيهِ عَنِ الحَجَّاجِ بْنِ عَمْرٍو، وَقال التِّرْمِذِي: حَسَنٌ، وَلَمْ يُصبِ المُصَنِّفُ في تَضْعِيفِهِ.

بِكَسْرٍ أَوْ مَرَضٍ» يعني: من حَدَث له بعد الإحرام مانع غير إحصار العدو.

(فَقَدْ حَلَّ) أي: يجوز له أن يترك الإحرام ويرجع إلى وطنه، قاله القاري. **وقال السندي**: قوله: «**مَنْ كُسِرَ أَوْ عَرِجَ...**» إلخ. أي: من أحرم ثم حدث له بعد الإحرام مانع من المضي على مقتضى الإحرام غير إحصار العدو بأن كان أحد كسر رجله أو صار أعرج من غير صنيع من أحد يجوز له أن يترك الإحرام وإن لم يشترط التحلل، وقيده بعضهم - الشافعية والحنابلة - بالاشتراطِ، ومن يرى أنه من باب الإحصار - وهم الحنفية - لعله يقول: معنى «حَلَّ» كاد أن يحل قبل أن يصل إلى نسكه بأن يبعث الهدي مع أحد ويواعده يومًا بعينه يذبحها فيه في الحرم فيتحلل بعد الذبح، انتهى.

وقال التُّورْبَشْتِي: **إِنْ قِيلَ**: ما وجهُ قوله: «**فَقَدْ حَلَّ**» والمتمسكُ بِهَذَا الحَدِيث يرَى أن المحصر ليس له أن يحل حتى يبلغ الهدي محله، وعنده أن محله مكانه الَّذِي يجب أن ينحر به وهو الحرم فكيف يقول: «**فَقَدْ حَلَّ**» ولم يبلغ الهدي محله؟ **قلنا**: قد قيل: إن وجه قوله: «**فَقَدْ حَلَّ**» له أن يحل من غير أن يصل إلى البيت، ومثله قولك للمرأة إذا انقضت عدتها قلت: قد حلت للرجل. يعني: أن يخطبها ويعقد عليها، ويجوز أنْ يَكُون بمعنى المقاربة، أي: قرب له ذلك وحان فكان كقولك: من بلغ ذات عرق فقد حج، انتهى.

(وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ) وفي رواية: «**وَعَلَيْهِ حَجَّةٌ أُخْرَى**»، وللْحَدِيث تتمة من قول عِكْرِمَة وهو أحد الرواة عن الحجاجِ بن عمرو وذلك قوله: فذكرتُ ذلك لأبي هريرة وَابْن عباس فقالا: صدق. وفي رواية: فحدثت بذاك ابن عباس وأبا هريرة فقالا: صدق.

قال الخطابي: في الحديث حجة لمن رأى الإحصار بالمرض والعذر يعرض للمحرم من غير حبس العدو، وهو مذهب الثوري وأصحاب الرأي، **وقال مالك والشافعي وأحمد وإسحاق**: لا حصر إلا حصر العدو، وقد روي ذلك عن ابن عباس، وعلَّل بعضهم حديث الحجاج بن عمرو بأنه قد ثبت عَنِ ابْن عَبَّاسٍ خلافه وهو أنه قال: لا حصر إلا حصر العدو.

وتأَوَّلَهُ بعضُهم على أنه إنما يحل بالكسر والعرج إذا كان قد اشترط ذلك في عقد

الإحرام على معنى حديث ضباعة، **قالوا**: ولو كان الكسر عذرًا لم يكن لاشتراطها معنى، ولا كانت بها إلى ذلك حاجة، وأما قوله: «**وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ**» فإنما هَذَا فيمن كان حجه عن فرضٍ، فأما المتطوع بالحجِّ إذا أحصر فلا شيء عليه غير هدي الإحصار، وهذا على مذهب مالك والشافعي، **وقال أصحاب الرأي**: عليه حجة وعمرة وهو قول النخعي، وعن مجاهد والشعبي وعكرمة عليه حجة من قابل، انتهى باختصار يسير.

وقال ابن القيم في «مختصر السنن»: إن صحَّ حديث الحجاج بن عمرو فقد حمله بعضُ أهل العلم على أنه يحل بعد فواته بما يحل به من يفوته الحج بغير مرض، فقد روينا عَنِ ابْن عَبَّاسٍ ثابتًا عنه أنه قال: لا حصر إلا حصر عدو، **وقال غيره**: معنى حديث الحجاج بن عمرو أن تحلله بالكسر والعرج إذا كان قد اشترط ذلك في عقد الإحرام على معنى حديث ضباعة، قالوا: ولو كان الكسر مبيحًا للحل لم يكن للاشتراط معنى، **قالوا**: وأيضًا فلا يقول أحد بظاهر الحديث فإنه لا يحل بمجرد الكسر والعرج فلا بد من تأويله فنحمله على ما ذكرناه، **قالوا**: وأيضًا فإنه لا يستفيد بالحلِّ زوال عذره، أي: التخلص من الأذى الَّذِي به ولا الانتقال من حاله بخلاف المحصر بالعدو. وقوله: «**وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ**» هَذَا إذا لم يكن حج الفرض، فأما إذا كان متطوعًا فلا شيء عليه غير هدي الإحصار. **وقال البيهقي**: وحديث الحجاج ابن عمرو قد اختلف في إسناده، والثابت عَنِ ابْن عَبَّاسٍ خلافه وأنه لا حصر إلا حصر العدو، انتهى. وبنحو ذلك قرَّر ابن قدامة مذهب الجمهور، من شاء الوقوف عليه رجع إلى «المغني» (ج٣: ص ٣٦٣).

ثم قال ابن القيم: اختلف العُلَمَاء من الصَّحَابَة فمن بعدهم فيمن منع الوصول إلى البيت بمرض أو كسر أو عرج، هل حكمه حكم المحصر في جواز التحلل؟ فروي عَنِ ابْن عَبَّاسٍ وَابْن عمر ومروان بن الحكم: أنه لا يحلله إلا الطواف بالبيت، وهو قول مالك والشافعي وإسحاق وأحمد في المشهور من مذهبه، وروي عن ابن مسعود أنه كالمحصر بالعدو، وهو قول عطاء والثوري وأبي حنيفة وأصحابه وإبراهيم النخعي وأبي ثور وأحمد في الرواية الأخرى عنه، ومن حجة هؤلاء حديث الحجاج وأبي هريرة وَابْن عباس، قالوا: وهو حديث حسن يحتجُّ بمثله، قالوا: وأيضًا ظاهر القُرْآن بل صريحه يدل على أن الحصر يكون بالمرض،

فإن لفظ الإحصار إنما هو للمرض، يقال: أحصره المرض وحصره العدو، فيكون لفظ الآية صريحًا في المريض وحصر العدو ملحق به، فكيف يثبت الحكم في الفرع دون الأصل؟ **قال الخليل وغيره**: حصرت الرجل حصرًا: منعته وحبسته، وأحصر هو عن بلوغ المناسك بمرض أو نحوه، قالوا: وعلى هَذَا خرج قول ابن عباس: لَا حَصْر إِلَّا حَصْر العدوِّ. ولم يقل لا إحصار إلا إحصار العدو، فليس بين رأيه وروايته تعارض، ولو قدر تعارضهما فالأخذ بروايته دون رأيه؛ لأن روايته حجة ورأيه ليس بحجة.

وأما قولكم: إن معناه أنه يحل بعد وفاته بما يحل به من يفوته الحج لغير مرض، ففي غاية الضعف، فإنه لا تأثير للكسر ولا للعرج في ذلك، فإن المفوت يحل صحيحًا كان أو مريضًا، وأيضًا فإن هَذَا يتضمن تعليق الحكم بوصف لم يعتبره النص وإلغاء الوصف الَّذِي اعتبره، وهذا غير جائز.

وأما قولكم: إنه يحمل على الحل بالشرط. فالشرطُ إما أنْ يَكُون له تأثير في الحل عندكم أو لا تأثير له، فإن كان مؤثرًا في الحل لم يكن الكسر والعرج هو السبب الَّذِي علق الحكم به، وهو خلاف النص، وإن لم يكن له تأثير في الحل بطل حمل الحديث عليه.

قالوا: وأما قولكم: إنه لا يقول أحد بظاهره، فإن ظاهره أنه بمجرد الكسر والعرج يحل، فجوابه أن المعنى: فقد صار ممن يجوز له الحل بعد أن كان ممنوعًا منه، وهذا كقوله ﷺ: «**إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَا هُنَا، وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَا هُنَا، فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ**». وليس المراد به أنه أفطر حكمًا وإن لم يباشر المفطرات، بدليل إذنه لأصحابه في الوصال إلى السحر، ولو أفطروا حكمًا لاستحال منهم الوصال. ولقوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٣٠] فإذا نكحت زوجًا آخر حلت، لا بمجرد نكاح الثاني، بل لا بد من مفارقته وانقضاء العدة وعقد الأول عليها.

قالوا: وأما قولكم: إنه لا يستفيد بالإحلال الانتقال من حاله التي هو عليها ولا التخلص من أذاه، بخلاف من حصره العدو، فكلام لا معنى تحته، فإنه قد يستفيد بحله أكثر مما يستفيد المحصر بالعدو، فإنه إذا بقي ممنوعًا من اللباس وتغطية

الرأس والطيب مع مرضه تضرر بذلك أعظم الضرر في الحر والبرد، ومعلوم أنه قد يستفيد بحله من الترفه ما يكون سبب زوال أذاه، كما يستفيد المحصر بالعدو بحله، فلا فرق بينهما، فلو لم يأت نص بحل المحصر بمرض لكن القياس على المحصر بالعدو يقتضيه، فكيف وظاهر القُرْآن والسنة والقياس يدل عليه؟ واللَّه أعلم. انتهى كلام ابن القيم.

قلت: وأما قول الجمهور: أنه ولو كان التحلل جائزًا بدون شرط لم يكن للاشتراط معنى، ولو كان المرض ونحوه من الأعذار يبيحُ الحل ما احتاجت إلى شرط، **فقد أجاب عنه بعض الحنفية:** بأنه ليس المراد بنفي الاشتراط وعدم الاحتياج في التحلُّل إليه كون الاشتراط لغوًا وعبثًا، وأنه لا فائدة فيه أصلًا، بل فيه فائدة عظيمة وإن لم يتغير به حكم، والفائدة فيه تسكين قلب ضباعة وتسلية نفسها حيث كانت مريضة تخاف من عدم إتمام ما أحرمت به، فلو حدث لها مفاجئة ما يعوقها من الإتمام لكان أشق عليها وأبلغ في التفجيع لها؛ كما شق على الصَّحَابَة التحلل في الحديبية، وكما شقَّ عليهم فسخ الحج إلى العمرة في حجة الوداع، بخلاف ما إذا اشترطت وصرحت بتعليق الإتمام على الشرط واستحضرت من أول الأمر أنها في خيرة من تركه عندما يتفق لها من الموانع، فهذا مما لا شك فيه أنه لا يحصل في قلبها ضيق وحرج في التحلل عند حدوث عارض يمنعه من الإتمام والإكمال، ويكون شروعها في أعمال الحج أهون عليها وأسهل وأيسر، وهذه فائدة لا يمكن إنكارها مع جواز التحلُّل من غير اشتراط، على أنه روي عن أبي حنيفة كما في «المغني» أن الاشتراط يفيد سقوط الدم مع كون التحلل ثابتًا عنده بكل إحصار، وأما ما ذكره الجمهور من قول ابن عباس: لا حصر إلا حصر العدو. فقد تقدم الجواب عنه في كلام الآلوسي أيضًا فتذكر.

وقال التُّورْبَشْتِي: قد نقل عنه في معنى الإحصار برواية الثقات ما يؤيد حديث الحجاج، وروي عن سفيان الثوري عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة، ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾، قال: من حبس أو مرض، **قال إبراهيم:** حدثت به سعيد بن جبير فقال: هكذا قال ابن عباس. ولو ثبت عنه أيضًا لا حصر إلا حصر العدو، فالسبيل أن يُأَوَّل لئلا يخالف حديث حجاج عن النَّبِي ﷺ وليوافق حديث سعيد بن جبير عنه، ورأيت التأويل الجامع أن نقول: لا حصر إلا حصر العدو بمثابة قول من قال: لا هم إلا

هم الدين، وذلك أن الحصر بالعدو من أعظم أسباب الحصر؛ لأَنَّهُ متعلِّق بالعموم وغيره متعلق بالخصوص والأفراد، كما كان من أمر النَّبِي ﷺ حين صد عن البيت وأحصر بالعدو، أحصر هو وسائر من معه، ولو مرض أحد القوم لم يكن كذلك، فهذا معنى قوله: لا حصر إلا حصر العدو، انتهى.

قلت: والقول الراجح عندي في معنى الإحصار: أنه يكون من كلِّ حابس يحبس الحاج من عدو ومرض وغير ذلك كما ذهب إليه الحنفية وكثير من الصحابة. **قال الأمير اليماني في «السبل»**: القول بتعميم الإحصار هو أقوى الأقوال وليس في غيره من الأقوال إلا آثار وفتاوى للصحابة، انتهى.

قلت: وإليه مالَ البُخَارِي في «صحيحِهِ» إذ ذكر في بابِ المحصر بعد آية الإحصار: **قال عطاء**: الإحصار من كل شيء يحبسه. **قال الحافظ**: وفي اقتصاره على تفسير عطاء إشارة إلى أنه اختار القول بتعميم الإحصار، انتهى. وإليه ذهب ابن حزم حيث **قال في «المُحَلَّى»**: كل من عرض له ما يمنعه من إتمام حجه أو عمرته من عدوٍّ أو مرض أو خطأ طريق أو خطأ في رؤية الهلال فهو محصر.

قلت: ويدل عليه عموم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ. . .﴾ الآية، وإن كان سبب نزولها إحصار النَّبِي ﷺ بالعدو، فالعام لا يقصر على سببه. **قال الشوكاني في «السيل الجرار» (ج٢: ص ٢٣١)**: هذه الآية وإن كان سببها خاصًّا فالاعتبار بعموم اللفظ كما تقرر في الأصول، وبنحو ذلك قال الأمير اليماني في «السبل». **وقال ابنُ جرير في «تفسيره» بعد تفصيل طويل**: وأولى التأويلين للصوابِ في قَوْلِه تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ تأويل من تأوله بمعنى: فإن أحصركم خوفٌ أو مرضٌ أو علةٌ عن الوصول إلى البيت، أي: صيركم خوفكم أو مرضكم تحصرون أنفسكم فتحبسونها عن النفوذِ لما أوجبتموه على أنفسكم من عمل الحج والعمرة، فلذا قيل: ﴿أُحْصِرْتُمْ﴾ إلى آخر ما قال.

قلت: ويدلُّ على التعميم أيضًا حديث الحجاج بن عمرو، بل هو مع الآية المذكورة نص على كونِ الإحصار عامًّا للعدو والمرض، وفيهما بيان قاعدة كلية خرجت مخرج التشريع العام، فلا تترك بما ورد مما يخالفها من الآثار والوقائع الجزئية التي تحتمل محامل من الخصوصية وغيرها، واللَّه أعلم.

(رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ...) إلخ. وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٣: ص ٤٥٠) وَابْن خزيمة والْحَاكِم (ج١: ص ٤٨٣) والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٢٢٠) والدارقطني (ص٢٧٩). (وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ) وقد سكت عنه أَبُو دَاوُد ونقل الْمُنْذِرِي تحسين الترمذي وقرَّرَهُ، **وقال الحاكمُ**: صحيح على شرط البخاري، وأقره الذهبيُّ. (وَفِي الْمَصَابِيحِ: ضَعِيفٌ) لعلَّ البغويَّ ضعَّفه للاختلافِ في سنده كما بينه الترمذي والْبَيْهَقِي والحافظ في «الفتح» وغَيْرهم، والحقُّ أن الاختلاف الواقع في سنده لا يضر ولا يستلزم ضعفه كما حققه الحافظ، ولذلك حسنه الترمذي وسكت عليه أَبُو دَاوُد وأقرَّ الْمُنْذِرِيُّ تحسين الترمذي، والذهبيُّ تصحيح الحاكم.

٢٧٣٩ - [٨] **وعَنْ عَبْدِ الرَّحَمَنِ بْنِ يَعْمَرَ الدِّيْلِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ، يَقُولُ: «الْحَجُّ عَرَفَةُ، مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ لَيْلَةَ جَمْعٍ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ، أَيَّامُ مِنًى ثَلَاثَةٌ، فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ، وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ».** [رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَابْنُ مَاجَهْ، وَالدَّارِمِيُّ. وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ]

الشرح

٢٧٣٩- قوله: (وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَعْمَرَ) بفتح المثناة التحتية وسكون العين المهملة وفتح الميم ويضم، غير منصرف. **(الدِّيلِيِّ)** بكسر الدال وسكون التحتانية، منسوب إلى الديل - بمكسورة وسكون ياء - وقيل: الدؤلي بضم الدال وفتح الهمزة مكان الياء، وحينئذ تكتب بصورة الواو وقد تكسر الدال مع فتح همزة وقد تضم مع كسر همزة. **قال الحافظ في «التقريب»**: عبد الرحمن بن يعمر الديلي صحابي نزل بالكوفة، ويقال: مات بخراسان. **وقال في «الإصابة»: قال ابن حبان في الصحابة**: مكيٌّ سكنَ الكوفة، يكنى: أبا الأسود، مات بخراسان، روى عن

(٢٧٣٩) أَبُو دَاوُد (١٩٤٩)، والتِّرْمِذِي (٨٨٩)، والنَّسَائي (٥/ ٢٥٦)، وابن ماجه (٣٠١٥) فِيهِ عَنْ عبد الرحمن بْنِ يَعْمُرَ الدَّيْلِيِّ وَفِيهِ قِصَّةٌ.

النَّبِي ﷺ حديث: «**الْحَجُّ عَرَفَةٌ**» وفيه قصة، وحديث النهي عن الدباء والمزفت، وصحَّح حديثه ابن خزيمة وَابْن حِبَّان والْحَاكِم والدارقطني وصرح بسماعه من النَّبِي ﷺ في بعض طرقه إليه.

(**الْحَجُّ عَرَفَةٌ**) مبتدأ وخبر على تقديرِ مضاف من الجانبين، أي: معظم الحج أو ملاكه الوقوف بعرفة لفوت الحج بفواته. **وقال الطيبي**: تعريفه للجنس وخبره معرفة فيفيد الحصر نحو: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾. **وقال التُّورْبَشْتِي**: أي: معظم الحج وملاكه الوقوف بعرفة، وذلك مثل قولهم: المال الإبل، وإنما كان ذلك ملاكه وأصله؛ لأنَّهُ يفوت بفواته ويفوت الوقوف لا إلى بدل، وقيل تقديره: إدراك الحج إدراك وقوف عرفة، والمقصود: أن إدراك الحج يتوقف على إدراك الوقوف بعرفة، وأن من أدركه فقد أمن حجه من الفوات، **وقال الشوكاني**: أي: الحج الصحيح حج من أدرك يوم عرفة. **وقال المحب الطبري**: معناه أن فوات الحج متعلق بفوات وقته، وغيره من الأركان وقته ممتد، انتهى.

وفِي الحَدِيث قصة، وهي: أن ناسًا من أهل نجدٍ أتوا رسول اللَّه ﷺ وهو بعرفة فسألوه فأمر مناديًا فنادي: «**الحجُّ عرفةُ**». هَذَا لفظ الترمذي. وفي رواية أبي داود قال عبد الرحمن بن يعمر: أتيتُ النبيَّ ﷺ. ولأحمد والنسائي: شهدتُ رسولَ اللهِ ﷺ. وهو بعرفة، فجاء ناسٌ أو نفر من أهلِ نجدٍ فأمروا رجلًا فنادى رسول اللَّه ﷺ كيفَ الحجُّ؟ - أي: كيف حج من لم يدرك يوم عرفة كما بوَّب عليه أَبُو دَاوُد - فأمر رجلًا فنادي: «**الحج الحج يوم عرفة**»، بتكرير لفظ الحجِّ. وزاد في رواية: «ثم أردفَ رجلًا خلفَهُ فجعلَ ينادي بذلك». وفي رواية للدارقطني والْبَيْهَقِي: «**الحجُّ عرفات، الحج عرفات**». وفي «المنتقي» لابن الجارود: «**الحجُّ عرفات**»، ثلاثًا. وعند أحمد (ج٤: ص ٣٠٩، ٣١٠): «**الحجُّ يومُ عرفة أو عرفات**». وكلاهما اسم للموضع الَّذِي يقف به الحاج، وكل ذلك خارج عن الحرم.

(**مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ**) أي: الوقوف بها. (**لَيْلَةَ جَمْعٍ**) أي: ولو ليلة المبيت بالمزدلفة وهي ليلة العيد. (**قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ**) أي: قبل طلوع فجر يوم النحر، وفيه ردٌّ على مَن زعمَ أن الوقوفَ يفوتُ بغروبِ الشمسِ يومَ عَرَفة، ومن زعمَ أن وقتَهُ يمتدُّ إلى ما بعد الفجرِ إلى طُلُوعِ الشمسِ قالَه القاري. وقوله: «**مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ لَيْلَةَ جَمْعٍ**»

كذا وقع في «المشكاة» و«المصابيح»، وهكذا في «المنتقي» لابن الجارود، وفي روايةِ الحميديِّ: «**مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ قَبَلَ الْفَجْرِ**». وللنسائي: «**مَنْ أَدْرَكَ لَيْلَةَ عَرَفَةَ**» وفي أخرى له: «**مَنْ جَاءَ لَيْلَةَ جَمْعٍ قَبْلَ صَلَاةِ الصُّبْحِ**». ولفظ الترمذي: «**مَنْ جَاءَ لَيْلَةَ جَمْعٍ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ**». ولفظ أبي داود: «**مَنْ جَاءَ قَبْلَ صَلَاةِ الصُّبْحِ مِنْ لَيْلَةِ جَمْعٍ**». وهكذا وقع عند أحمد (ج٤: ص ٣٠٩، ٣٣٥) وَابْن ماجه، **والمعني**: من جاء عرفة ووقف ليلة المزدلفة قبل طلوع فجر يوم النحر، ولأحمد أيضًا (ج٤: ص ٣٠٩) والدارمي: «**مَنْ أَدْرَكَ لَيْلَةَ جَمْعٍ قَبْلَ صَلَاةِ الصُّبْحِ**».

(**فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ**) أي: لم يفته وأمن من الفساد، وهذا لفظ الترمذي والحميدي والدارمي وَابْن الجارود وأحمد في رواية، ولأبي داود والنَّسَائِي وَابْن ماجه وأحمد في رواية: «**فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ**» **قال السندي**: أي: أمن من الفوات، وإلا فلابد من الطواف، **وقال القاضي أبو الطيب في تعليقه على النسائي**: أي: قارب التمام. **وقال الخطابي**: قوله: «**فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ**» يريد به معظم الحج وهو الوقوف بعرفة؛ لأَنَّهُ هو الَّذِي يخاف عليه الفوات، فأما طواف الزيارة فلا يخشى فواته وهكذا كقوله: «**الْحَجُّ عَرَفَةُ**» أي: معظم الحج هو الوقوف بعرفة، انتهى.

(**أَيَّامُ مِنًى**) مرفوع على الابتداء وخبره قوله: «**ثَلَاثَةٌ**» أي: ثلاثة أيام، وهي الأيام المعدودات وأيام التشريق وأيام رمي الجمار، وهي الثلاثة التي بعد يوم النحر، وليس يوم النحر منها لإجماع الناس على أنه لا يجوز النفر يوم ثاني النحر، ولو كان يوم النحر من الثلاث لجاز أن ينفر من شاء في ثانيه.

(**فَمَنْ تَعَجَّلَ**) أي: استعجلَ بالنفرِ أي: الخروجُ من منى. (**فِي يَوْمَيْنِ**) أي: من أيام التشريق فنفر في اليوم الثاني منها. **قال الآلوسي**: النفر في أول منها لا يجوز فظرفية اليومين له على التوسع باعتبار أن الاستعداد له في اليوم الأول، والقول بأن التقدير في أحد يومين إلا أنَّه مجمل فُسِّر باليوم الثاني أو في آخر يومين خروج عن مذاق النظر. (**فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ**) في تعجيله. (**وَمَنْ تَأَخَّرَ**) أي: عن النفر في اليوم الثاني من أيام التشريق إلى اليوم الثالث. (**فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ**) في تأخيره، وقيل: المعنى: ومن تأخر عن الثالث إلى الرابع ولم ينفر مع العامة فلا إثم عليه، والتخيير ها هنا وقع بين الفاضل والأفضل؛ لأنَّ المتأخر أفضل، **فإن قيل**: إنما يخاف الإثم المتعجل

فما بال المتأخر الَّذِي أتى بالأفضل ألحق به؟ **فالجواب**: أنَّ المراد من عمل بالرخصة وتعجَّل فلا إثمَ عليه في العمل بالرخصةِ، ومن ترك الرخصة وتأخر فلا إثم عليه في ترك الرُّخْصَة، كذا في «النيلِ».

وقال التُّورْبَشْتِي: إن قيل: ما وجه التخيير بين الأمرين وأحدهما أفضل من الآخر؟ وما وجهُ التسوية بين المتعجل والمتأخر؟ والمتأخر أخذ بْالأَسَدِّ والأفضل؟ قلنا: قد ذكر أهل التفسير أن أهلَ الجاهليةِ كَانُوا فئتين، فإحداهما ترى المتعجل آثمًا، والأخرى ترى المتأخر آثمًا، فورد التنزيل بنفي الحرج عنهما، وهذا قول مطابق لسياق الآية لو كان له في أسباب النزول أصل ثابت، والظاهر: أن الإعلام الَّذِي جاءهم من قبل اللَّه إنما جاء ليعلموا أن الأمر موسع عليهم، فلهم أن يأخذوا من الأمرين بأيهما شاءوا، ونظيره التخيير بين الصوم والإفطار وإن كان الصوم أفضل. وأما وجه التسوية بين المتعجل والمتأخر في نفي الجرح، فهو أن من الرخص ما يقع من العامل موقع العزيمة، ويكون الفضل في إتيانه دون إتيان ما يخالفه، وذلك مثل قصر الصلاة للمسافر، فمنهم من يراه عزيمة ولا شك أنه في الأصل رخصة، والذي يراه أيضًا رخصة يرى إتيان هذه الرخصة أفضل، ولما كان التعجل في يومين رخصة والرخصة محتملة للمعاني التي ذكرناها وقع قوله: ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ موضع البيان في إتيان الرخصة، وقوله: ﴿وَمَن تَأَخَّرَ﴾ موقع البيان لترك الرخصة، وإذا كانت الرخصة من هَذَا القبيل الَّذِي لن يبين لنا فضله على ما يخالفه فلا شكَّ أن الإتيان بالأتم والأكمل أولى وأفضل، انتهى.

والحديث فيه دليل على أن الوقوف بعرفة في وقته ركن لا يصح الحج إلا به، وقد أجمع العُلَمَاء على ذلك، حكى هَذَا الإجماع غير واحد من شراح الحديث ونقلة المذاهب، منهم ابن قدامة وَابْن رشد وغَيْرهما. ودل الحديث أيضًا على أن وقت الوقوف ممتد إلى ما قبل طلوع الفجر من ليلة المزدلفة وقد أجمعوا عليه أيضًا، لكنهم اختلفوا في وقت الفرض والواجب للوقوف كما ستعرف، **قالَ ابنُ قُدَامَة (ج٣: ص ٤١٠، ٤١٣)**: الوقوف ركن لا يتم الحج إلا به إجماعًا، ثم ذكر حديث عبد الرحمن بن يعمر ثم قال: ويجب عليه الوقوف إلى غروب الشمس ليجمع بين الليل والنهار في الوقوف بعرفة، فإن النَّبِي ﷺ وقف بعرفة حتى غابت الشمس كما تقدم في حَدِيث جَابِرٍ الطويل، وفي حديث عليٍّ وأسامة: أنَّ النبيَّ ﷺ

دَفَعَ حينَ غابت الشمسُ.

فإن دفع قبل الغروب فحجه صحيح في قول جماعة الفقهاء، إلا مالكًا **قال**: لا حج له، **قال ابن عبد البر**: لا نعلم أحدًا من فقهاء الأمصار قال بقول مالك، وحجته ما روى ابن عمر: أن النَّبِي ﷺ قال: «**مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَاتٍ بِلَيْلٍ، فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ، وَمَنْ فَاتَهُ عَرَفَاتٌ بِلَيْلٍ، فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ، فَلْيُحِلَّ بِعُمْرَةٍ، وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ**»، ولنا ما روى عروة بن مضرس بن أوس بن حارثة قال: أتيتُ رسولَ اللهِ ﷺ بالمزدلفة حين خرج إلى الصلاة . . . الحديث، **وفيه**: أن رسول اللَّه ﷺ قال: «**مَنْ شَهِدَ صَلَاتَنَا هَذِهِ، وَوَقَفَ مَعَنَا حَتَّى نَدْفَعَ، وَقَدْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ قَبْلَ ذَلِكَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ**» فأما خبره فإنما خص الليل؛ لأنَّ الفوات يتعلَّق به إذا كان يوجد بعد النهار، فهو آخر وقت الوقوف كما قال عليه السلام: «**مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَهَا، وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَهَا**».

وعلى من دفع قبل الغروب دم في قول أكثر أهل العلم، منهم عطاء والثوري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي ومن تبعهم، **وقال ابن جريج**: عليه بدنة. **وقال الحسن البصري**: عليه هدي من الإبل، ولنا أنه واجب لا يفسد الحج بفواته، فلم يوجب البدنة كالإحرام من الميقات، فإن دفع قبل الغروب ثم عاد نهارًا فوقف حتى غربت الشمس فلا دم عليه. وبهذا قال مالك والشافعي، **وقال الكوفيون وأبو ثور**: عليه دم؛ لأَنَّهُ بالدفع لزمه الدم فلم يسقط برجوعه، كما لو عاد بعد غروب الشمس. ولنا أنه أتى بالواجب وهو الجمع بين الوقوف في الليل والنهار فلم يجب عليه دم كمن تجاوز الميقات غير محرم ثم رجع فأحرم منه، فإن لم يعد حتى غربت الشمس فعليه دم؛ لأنَّ عليه الوقوف حال الغروب وقد فاته بخروجه، انتهى.

قلت: وما نسب إلى الكوفيين من وجوب الدم فيما إذا دفع قبل الغروب ثم عاد نهارًا فوقف حتى غربت الشمس، وهو قول مرجوح للحنفية، **والراجح**: سقوط الدم كما ذهب إليه الجمهور، **قال القاري**: إن دفع قبل الغروب فإن جاوز حد عرفة بعد الغروب فلا شيء عليه اتفاقًا، وإن جاوزه قبل فعليه دم، فإن لم يعد أصلًا أو عاد بعد الغروب لم يسقط الدم، وإن عاد قبل الغروب فدفع بعد الغروب سقط الدم على الصحيح، انتهى.

ثم قالَ ابنُ قُدَامَة (ج٣: ص ٤١٥): ومن لم يدرك جزءًا من النهار ولا جاء عرفة حتى غابت الشمس فوقف ليلًا فلا شيء عليه، وحجه تام لا نعلم مخالفًا فيه لقول النَّبِي ﷺ: «**مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَاتٍ بِلَيْلٍ...**» ولأنه لم يدرك جزءًا من النهار فأشبه من منزله دون الميقات إذ أحرم منه، ووقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر، لا نعلم خلافًا بين أهل العلم في أن آخر الوقت طلوع فجر يوم النحر؛ قال جابر: لا يفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع. **قال أبو الزبير**: فقلت له: أقال رسول اللَّه ﷺ ذلك؟ قال: نعم. رواه الأثرم، وأما أوله فمن طلوع الفجر يوم عرفة. **وقال مالك والشافعي**: أول وقته زوال الشمس من يوم عرفة، واختاره أبو حفص العكبري، وحكى ابن عبد البر ذلك إجماعًا، ولنا قول النَّبِي ﷺ في حديث عروة بن مضرس: «**مَنْ شَهِدَ صَلَاتَنَا هَذِهِ وَوَقَفَ مَعَنَا حَتَّى نَدْفَعَ، وَقَدْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ قَبْلَ ذَلِكَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ**» ولأنه من يوم عرفة فكان وقتًا للوقوف كبعد الزوال، وترك الوقوف لا يمنع كونه وقتًا للوقوف كبعد العشاء، وإنما وقفوا في وقت الفضيلة ولم يستوعبوا جميع وقت الوقوف، انتهى.

وقد ظهر من كلام ابن قدامة أنهم اختلفوا في فرض الوقت للوقوف على ثلاثة أقوال؛ **الأول**: قول أحمد: إنه من طلوع الفجر من يوم عرفة إلى طلوع الفجر من ليلة النحر من غير فرق بين الليل والنهار، وبه جزم عامة أهل الفروع من الحنابلة.

والثاني: قول مالك: إنه ليلة النحر من الغروب إلى طلوع الفجر. فالمعتمد عنده في الوقوف بعرفة ليلة النحر، والنهار من يوم عرفة تبع، والأفضل الجمع بينهما، فإن أفرد الليل جاز، وإن عكس لم يجزه. **والحاصل**: أن الوقوف بجزء من الليل ركن عنده فمن خرج من عرفات قبل الغروب ولم يرجع حتى يتداركه بجزءٍ من الليل فاته الحج وعليه الحج من قابل، ومن وقف ليلًا ولم يقف بالنهار فعليه دم. **قال الدردير**: الركن الرابع للحج حضور عرفة ساعة ليلة النحر، وتدخل بالغروب، وأما الوقوف نهارًا فواجب ينجبر بالدم ويدخل وقته بالزوال، انتهى.

والقول الثالث: قول الشافعي وأبي حنيفة: إنه من زوال عرفة إلى فجر النحر، وهو مختار اللخمي وَابْن العربي وَابْن عبد البر من المالكية. **وأما الوقت الواجب**: للوقوف فاختلفوا فيه على قولين، **الأول**: أن يجمع في وقوفه بين الليل والنهار في

أي جزء منهما، وهو قول مالك. **قال الدردير**: أما الوقوف نهارًا فواجب ينجبر بالدم ويدخل وقته بالزوال ويكتفي فيه أي جزء منْهُ، **قالَ الدسوقي**: أي: يكفي في تحصيل الوقوف الواجب الوقوف في أي جزء من ذلك، انتهى. وهو مختار صاحب «الروض المربع» من الحنابلة، وبه جزمَ النووي في «مناسكِهِ»، **والثاني**: قول الحنفية وعامة الحنابلة أن الواجب أن يمتد الوقوف إلى ما بعد الغروب كما تقدَّم عن ابن قدامة وعلي القاري إذا وقف بالنهار وإن لم يتفق له الوقوف بالنهار فلا امتداد.

وقال الشنقيطي: اعلم أن العُلَمَاء أجمعوا على أن الوقوف بعرفة ركن من أركان الحج لا يصح الحج بدونه، وأنهم أجمعوا على أن الوقوف ينتهي وقته بطلوع فجر يوم النحر، فمن طلع فجر يوم النحر وهو لم يأت عرفة، فقد فاته الحج إجماعًا، ومن جمع في وقوف عرفة بين الليل والنهارِ، وكانَ جزء النهار الَّذِي وقفَ فيه من بعدَ الزوالِ فوقوفُهُ تامٌ، ومن اقتصر على جزء من الليل دون النهار صح حجه ولزمه دم عند المالكية خلافًا لجماهير أهل العلم القائلين بأنه لا دم عليه، ومن اقتصر على جزء من النهار دون الليل لم يصح حجه عند مالك، وهو رواية عن أحمد، وعندَ الشافعيِّ وأبي حنيفة وأحمد في الرواية الأخرى: حجه صحيح وعليه دم. **والدليلُ على أنَّ الوقوفَ بعرفة ركن**، وأنَّ وقتَهُ ينتهي بطلوع الفجر ليلة النحر ما رواه أحمد وأصحاب السنن غيرهم من حديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي، ودليل الإجماع على أنَّ من جمع في وقوفه بعرفة بين جزء من الليل وجزء من النهار من بعد الزوال أن وقوفه تام هو ما ثبت في الروايات الصحيحة أن النَّبِي ﷺ كذلك فعل وقال: «**لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**» فمن الروايات الصحيحة الدالة على ذلك ما رواه مسلم فِي «صَحِيحِهِ» من حَدِيث جَابِر الطويل في حجة النَّبِي ﷺ، فإنه قد صرح فيه بأنه جمع في وقوفِهِ بينَ النهارِ من بعد الزوال، وبين جزء قليل من الليل مع قوله: «**لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**».

ودليلُ القائلينَ بأنَّ مَن اقتصر في وقوفِهِ بعرفة على جزء من الليل دون النهار فقد تم حجه: حديث عبد الرحمن بن يعمر المذكور، فإن فيه من تصريح النَّبِي ﷺ بأن من أدرك عرفة قبل طلوع الفجر من ليلة جمع فقد تمَّ حجُّهُ، وجمع هي المزدلفة، وليلتها هي الليلة التي صبيحتها يوم النحر، ودليل من ألزموه دمًا مع وقوفه بعرفة

في جزء من الليل وهم المالكية: أن النَّبِي ﷺ لم يكتف بالليل بل وقف معه جزءًا من النهار، فتارك الوقوف بالنهار تاركًا نسكًا، وفي الأثر المروي عن ابن عباس: من ترك نسكًا فعليه دم. ولكن قوله ﷺ في حديثِ الديلي: «**فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ**» لا يساعد على لزوم الدم؛ لأنَّ لفظَ التمام يدلُّ على عدم الحاجة إلى الجبر بدم، فهو يؤيد مذهب الجمهور، والعلم عند اللَّه تعالى.

ودليل من قال: بأن مَن اقتصر في وقوفه بعرفة على النهار دون الليل أن وقوفه صحيح وحجه تام: حديث عروة بن مضرس، فإنَّ فيه: «**وَقَدْ وَقَفَ قَبْلَ ذَلِكَ بِعَرَفَةَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ**» **قال المجد في «المنتقى» بعد أن ساق هَذَا الحديث**: رواه الخمسةُ وصحَّحَه الترمذيُّ، وهو حجة في أنَّ نهار عرفة كله وقت للوقوفِ، انتهى.

وقد قدمنا إجماع أهل العلم على أن وقت الوقوف ينتهي بطلوع الفجر ليلة جمع، وإجماعهم على أن ما بعد الزوال من يوم عرفة وقت للوقوف، وأما ما قبل الزوال من يوم عرفة: فجمهورُ أهل العلم على أنَّه ليسَ وقتًا للوقوفِ، وخالفَ أحمد الجمهور في ذلك قائلًا إن يوم عرفة كله من طلوع فجره إلى غروبه وقت للوقوف، واحتجَّ لذلك بحديثِ عُروة بن مضرسٍ فإن فيه: «**وَقَدْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ**» فقوله ﷺ: «**لَيْلًا أَوْ نَهَارًا**» يدلُّ على شمول الحكم لجميع الليل والنهار، وقد قدمنا قول المجد في «المنتقى» بعد أن ساق هَذَا الحديث: وهو حُجة في أن نهار عرفة كله وقت للوقوف، وحجة الجمهور هي أنَّ الْمُرَاد بالنهار في حديث عروة خصوص ما بعدَ الزوالِ، بدليلِ أنَّ النَّبِي ﷺ والخلفاء الراشدين بعده لم يقفوا إلا بعد الزوال، ولم ينقل عن أحدٍ أنَّه وقفَ قبله، قالوا: ففعله ﷺ وفعل خلفائه من بعده مبين للمراد من قوله: «**أَوْ نَهَارًا**».

والحاصل: أن الوقوف بعرفة ركن من أركان الحج إجماعًا، وأن من جمع بين الليل والنهار من بعد الزوال فوقوفه تام إجماعًا، وأن من اقتصر على الليل دون النهار فوقوفه تام ولا دم عليه عند الجمهور، خلافًا للمالكية القائلين بلزوم الدم، وأن من اقتصر على النهار دون الليل لم يصح وقوفه عند المالكية، وعند جمهور العُلَمَاء حجه صحيح، منهم الشافعي وأبو حنيفة وعطاء والثوري وأبو ثور، وهو

الصحيح من مذهب أحمد. ولكنهم اختلفوا في وجوبِ الدمِ، **فقال أحمد وأبو حنيفة**: يلزمه دم، وعن الشافعية قولان: **أحدهما**: لا دم عليه وصحَّحه النووي وغيره. **والثاني**: عليه دم، قيل: وجوبًا، وقيل: استنانًا، وقيل: ندبًا، والأصح: أنه سنة على القول به كما جزم به النووي، وأن ما قبل الزوال من يوم عرفة ليس وقتًا للوقوف عند جماهير العُلَمَاء خلافًا لأحمد، وقد رأيت أدلة الجميعِ. **قال الشنقيطي**: أما من اقتصر في وقوفه على الليل دون النهار أو النهار من بعد الزوال دون الليل فأظهر الأقوال فيه دليلًا عدم لزوم الدم، أما المقتصر على الليلِ فلحديثِ عبدِ الرحمن بن يعمر، فإن قولَهُ ﷺ فيهِ: «**فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ**» مرتبًا ذلك على إتيانه عرفة قبل طلوع فجر يوم النحر نص صريح في أن المقتصر على الوقوفِ ليلًا حجة تام، وظاهر التعبير بلفظ التمام عدم لزوم الدم، ولم يثبت ما يعارضه من صريح الكتاب أو السُّنة، وعلى هَذَا جمهور أهل العلم خلافًا للمالكية، وأما المقتصر على النهار دون الليل فلحديث عروة بن مضرس، فإنَّ فيهِ أنَّ النَّبي ﷺ قال: «**وَقَدْ وَقَفَ قَبْلَ ذَلِك بِعَرَفَةَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ**» فقوله: «**فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ**» مرتبًا له بالفاء على وقوفه بعرفة ليلًا أو نهارًا يدلُّ على أن الواقف نهارًا يتم حجه بذلك، والتعبير بلفظِ التمام ظاهر في عدمِ لزوم الجبر بالدم ولم يثبت نقل صريح في معارضة ظاهر هَذَا الحدث، وعدم لزوم الدم للمقتصر على النهارِ، هو الصحيح من مذهبِ الشافعي لدلالةِ هَذَا الحديث على ذَلك كما تَرى، وأما الاكتفاء بالوقوف يوم عرفة قبل الزوال فقد قدمنا أن ظاهر حديث ابن مضرس المذكور يدلُّ عليهِ؛ لأنَّ قولَهُ ﷺ «**أَوْ نَهَارًا**» صادق بأول النهار وآخره كما ذهب إليه أحمد، ولكن فعل النَّبِي ﷺ وخلفائه من بعده كالتفسير للمراد بالنهار في الحديث المذكور وأنه بعد الزوال، وكلاهما له وجه من النظرِ، ولا شكَّ أن عدمَ الاقتصارِ على أول النهار أحوط، والعلم عند اللَّه تعالى. وحجة مالك في أنَّ الوقوف نهارًا لا يجزئ إلا إذا وقف معه جزءًا من الليل: هي أن النَّبي ﷺ فعل كذلك وقالَ: «**لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**». فيلزمنا أن نأخذ عنه من مناسكنا الجمع في الوقوف بين الليل والنهار، ولا يخفى أن هَذَا لا ينبغي أنْ يعارضَ به الحديث الصريح في محلِّ النزاع الَّذِي فيه: «**وكان قَدْ وَقَفَ قَبْلَ ذَلَك بِعَرَفَةَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ**» كما ترى، انتهى كلامُ الشنقيطي مختصرًا بقدرِ الضرورةِ.

(رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ...) إلخ، وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٤: ص ٣٠٩، ٣١٠، ٣٣٥) والحميدي (ج٢: ص ٣٩٩) وأبو دَاوُد الطَّيَالِسي وَابْن حِبَّان والْحَاكِم (ج١: ص ٤٦٤) وقال: حديث صحيح الإسناد كما في «نصب الراية»، **وقال الذَّهَبِيُّ**: صحيح. والبَزَّار والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١١٦) والدارقطني (ص٢٦٤) وَابْن الجارود (ص ١٦٥). **(وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ)** كذا في جميع نسخ «المشكاة»، وإني لم أجد كلام الترمذي هَذَا في «جامع الترمذي» ولا ذكره الزيلعي في «نصب الراية» (ج٣: ص ٩٢) والحافظ في «التلخيص» (ص٢١٦) والمُنْذِري في «مختصرِ السُّنَن» (ج٢: ص ٤٠٨، ٤٠٩) والمناوي في «كشف المناهج» و«فيض القدير»، ولا ذكره المجد في «المنتقى» والشَّوْكَاني في «النَّيْل»، بل سَكَتوا كلهم كما سَكَت عليه أبُو دَاود، فهو حديثٌ صالحٌ قابل للاحتجاجِ عندهم.

وقال النوويُّ في «شرحِ المهذبِ»: حديث عبد الرحمن الديلي صحيحٌ، رواه أبُو دَاوُد والتِّرْمِذي والنَّسَائِي وَابْن ماجه وآخرون بأسانيد صحيحة، وقال بعد ذكر رواية الترمذي من طريق سفيان بن عُيينة عن سفيان الثوري عن بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر: وإسناد هذه الرواية صحيح، وهو من رواية سفيان بن عيينة عن سفيان الثوري. **قال ابنُ عُيَيْنَة**: ليس عندكم بالكوفة حديث أشرف ولا أحسن من هذا، انتهى كلام النووي. وذكر الترمذي عن سفيان بن عيينة أنه قال: هَذَا أجودُ حديث رواه سفيان الثوري. **قال السيوطي**: أي من حديث أهل الكوفة، وذلك؛ لأن أهل الكوفة يكثر فيهم التدليس والاختلاف، وهذا الحديث سالم من ذلك، فإن الثوري سمعه من بكير، وسمعه بكير من عبد الرحمن، وسمعه عبد الرحمن من النَّبِي ﷺ، ولم يختلف رواته في إسناده، وقام الإجماع على العمل به، انتهى. ونقل ابن ماجه في «سننه» عن شيخه محمد بن يحيى: ما أرى للثوري حديثًا أشرف منه.

*** *** ***

١٤ - بَابُ حَرَم مَكَّةَ حَرَسَهَا اللَّهُ تَعَالَى

(**بَاب حَرَم مَكَّةَ**) أي: حرمة حرمها، وسيأتي ذكر حدوده. (**حَرَسَهَا اللهُ تعالى**) أي: حماها وحفظها من الآفات الحسية والعاهات المعنوية، **واعلم**: أن مكة هي الاسم المشهور لتلك البقعة المباركة، ولها أسماء أخرى كثيرة وقد عني الناس بجمعها منهم العلامة اللغوي مجد الدين الشيرازي والنووي، وقد ذكرها التقي الفاسي في «شفاء الغرام» مع بيان معاني بعض الأسماء، **وقال المحبُّ الطَّبَري**: سمى اللَّه تعالى مكة بخمسة أسماء: مكة وبكة والبلد والقرية وأم القرى، فأما مكة ففي قَوْلِه تعالى: ﴿بِبَطْنِ مَكَّةَ﴾ [سورة الفتح: الآية ٢٤] وفي تسميتها بهذا الاسم أربعة أقوال **أحدها**: لأنَّها يؤمها الناس من كل مكان، فكأنها تجذبهم إليها من قول العرب: إِمْتَكَّ الفصيل ما في ضرع الناقة إذا لم يبق فيه شيئًا.

الثاني: لأنها تَمُكُّ من ظلم فيها أي: تهلكه.

والثالث: لجهد أهلها، ومن قولهم: تمككت العظم. إذا أخرجت مخه، والتمكك الاستقصاء.

الرابع: لقلة الماء بها.

وأما بكة ففي قَوْلِه تعالى: ﴿لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٠] وفي تسميَتِها بذلِك ثلاثة أقوال، **أحدها**: لازدحامِ الناسِ بها يقال هم فيها يتاكبون، أي: يزدحمون، قاله ابن عباس.

والثاني: لأنها تبك أعناق الجبابرة، أي: تدقها، وما قصدها جبار إلا قصمه اللَّه تعالى.

والثالث: لأنها تضعُ من نخوة المتكبرين.

وأما تسميتها بالبلدِ فَفي قَوْلِه تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝١﴾ [البلد: ١] قال المفسرون: أراد مكة، والبلد في اللغة صدر القُرى.

وأما تسميتها بالقريةِ فَفي قَوْلِه تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً﴾ [سورة النحل: الآية ١١٣]، الإشارة إلى مكَّة، فإنها كانت ذات أمن يأمن أهلها أن يغار عليهم، وكانوا أهل طمأنينة لا يحتاجون إلى الانتقال عنها لخوفٍ أو ضيق، والقرية اسم لما يجمع جماعة كثيرة من الناس، من قولهم: قريت الماء في الحوض، إذا جمعته فيهِ.

وأما تسميتها أم القُرى ففي قَوْلِه تعالى: ﴿لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [سورة الأنعام: الآية ٩٢] يعني: مكة، وفي تسميتها بذَلِك أربعة أقوالٍ: **أحدها**: أنَّ الأرضَ دحيت من تحتها، قاله ابنُ عباسٍ. **وقال ابنُ قُتَيْبة**: لأنَّها أقدم الأرض.

والثَّاني: لأنها قبلة يؤمها جميع الأمة.

الثالث: لأنها أعظم القرى شأنًا.

الرابع: لأنَّ فيها بيت اللَّه تعالى، ولما جرت العادة أن بلد الملك وبيته مقدمان على جميع الأماكن سمي أما؛ لأنَّ الأمَّ متقدمة.

قلت: وسماها اللهُ أيضًا في القُرْآن بالبلد الأمين، وبالبلدة، وبـ«مَعاد» بفتح الميم، **فأما الأول**: ففي قَوْلِه تعالى: ﴿وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ۝٣﴾ [سورة التين: الآية ٣] قال ابن عباس: يعني مكة. **وأما الثاني**: ففي قَوْلِه تعالى: ﴿إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ﴾ [سورة النمل: الآية ٩٣] **قال الواحدي في «الوسيط»**: هي مكة. **وأما الثالث**: ففي قَوْلِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [القصص: الآية ٨٥] قال ابن عباس: إلى مكة، **قال التقي الفاسي بعد ذكر هذه الأسماء الثمانية**: فهذه ثمانية أسماء لمكة مأخوذة من القُرْآن العظيم، ولم يذكر المحب الطبري من أسمائها المأخوذة من القُرْآن إلا خمسة لأنه قال: سمى اللَّه تعالى مكة بخمسة أسماء: بكة ومكة والبلد والقرية وأم القرى، انتهى.

أما حرم مكَّة فهو ما أحاطها وأطافَ بها مِن جوانبها، جعَلَ اللَّه تعالى له حكمها في الحرمةِ تشريفًا لها، وسمي حرمًا لتحريمِ اللهِ تَعالى فيهِ كثيرًا مما ليسَ بمحرمٍ في غيرِهِ من المواضعِ، وحده من طريقِ المدينةِ عندَ التنعيمِ على ثلاثةِ أميال من مكَّة، وقيل: أربعة، وقيل: خمسة، ومن طريقِ اليمن طرف أضاة لِبْن على ستة أميال من مكَّة، وقيل: سبعة، ومن طريق الجعرانة على تسعة أميال - بتقديم

المثناة الفوقية على السينِ - ومن طريق الطائف على عرفات من بطنِ نمرة سبعة أميال - بتقديم السين على الباء - وقيل: ثمانية. ومن طريق جدة عشرة أميال.

وقال الرافعي: هو من طريق المدينة على ثلاثة أميال، ومن العراقِ على سبعةٍ، ومن الجعرانة على تسعة ومِن الطائف على سَبعة ومن جدة على عشرةٍ. والسببُ في بعدِ بعض الحدود وقرب بعضها ما قيل: إن اللَّه تعالى لما أهبط على آدم بيتًا من ياقوتة أضاء لهم ما بين المشرق والمغرب، فنفرت الجن والشياطين ليقربوا منها، فاستعاذَ منهم باللهِ وخافَ على نفسِهِ مِنْهُم، فبعثَ اللهُ ملائكة فحفوا بمكة من كلِّ جانبٍ، ووقفوا مكان الحرم، أي: في موضع أنصاب الحرم يحرسون آدم، فصار حدود الحرم مَوضع وقوف الملائكة.

وقيل: إن الخليل عَلَيْهِ السَّلَامُ لما وضع الحجر الأسود في الركن حين بنى الكعبة أضاءَ له نور وصل إلى أماكن الحدود، فجاءت الشياطين، فوقفت عند الأعلام، فبناها الخليلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ حاجزًا، رواه مجاهد عن ابن عباس، وعنه أن جبرئيل عَلَيْهِ السَّلَامُ أرى إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ موضع أنصاب الحرم فنصبها ثم جددها إسماعيل عَلَيْهِ السَّلَامُ ثم جددها قصي ابن كلاب، ثم جددها النَّبِي ﷺ، فلما ولي عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعث أربعة من قريش فنصبوا أنصاب الحرم، ثم جددها معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثم عبد الملك بن مروان كذا ذكر القسطلاني في «شرحِ البخاريِّ»، ونحوه في «القرى» (ص٦٠٢) للمحبِّ الطبري، وارجعْ لمزيد من البسط إلى «شفاءِ الغرامِ» (ج١: ص ٥٤ إلى ص ٦٦).

تنبيه:

إنَّ علمي الحرم من طريق جدة هما العلمان القديمان من زمنِ نبيِّنا إبراهيم ﷺ بإشارة جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ بوضعهما في تلكِ البقعة كسائر حدود الحرم من الجهات الأخرى، أما العلمان الجنوبيان المسامتان لعلمي الحرم المذكورين، فقد أحدثا في جمادى الثانية سنة ست وسبعين وثلاثمائة وألف من أجل طريق السيارات المؤدي بينهما، ثم صارَ عدول السياراتِ من هَذَا الطريق الجنوبي الَّذِي يمرُّ بينَ العلمين المحدثين إلى الطريقِ الشِّمالي الَّذِي يمرُّ بين علمي الحرم القديمين، ولإزالة اللبس لزم التنبيه على ذلك، وحيثُ الحال ما تقدَّم من أنَّ حدودَ الحرمِ مختلفة في القرب والبعد، وأن وضع حدود الحرم هو بإيقاف جبريل عليه الصلاة

والسلام لأبينا إبراهيم ﷺ على حدود الحرم وظهور أن حد الحرم من طريق المدينة ثلاثة أميال ومن طريق جدة عشرة أميال مع أن الحدين متجاوران، فبذلك تبين أنه ليس للاجتهاد في تحديد الحرم مساغ، وأنه لا يجوزُ لأحدٍ أنْ يحدث حدًّا للحرم ويضع عليه أنصابًا من تلقاء نفسه؛ لأَنَّهُ قد لا يكون ذلك حدًّا للحرم في نفسِ الأمرِ، أما إذا أتى على محل ليس به أعلام فإنه ينظر إلى محاذاة أقرب الأعلام إليه، وليس في الإمكان سوى ذلِك مَع عدمِ الجزمِ بأنَّ هَذَا حدٌّ للحرمِ، واللَّه أعلم، كذا في «مفيد الأنام».



الفصل الأول

٢٧٤٠ - [١] عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ: «لَا هِجْرَةَ، وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ، وَإِذَا اسْتُنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا»، وَقَالَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ: «إِنَّ هَذَا الْبَلَدَ حَرَّمَهُ اللَّهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَإِنَّهُ لَمْ يَحِلَّ الْقِتَالُ فِيهِ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَلَمْ يَحِلَّ لِي إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، لَا يُعْضَدُ شَوْكُهُ، وَلَا يُنَفَّرُ صَيْدُهُ، وَلَا يَلْتَقِطُ لُقَطَتَهُ إِلَّا مَنْ عَرَّفَهَا، وَلَا يُخْتَلَى خَلَاهَا»، فَقَالَ الْعَبَّاسُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِلَّا الْإِذْخِرَ، فَإِنَّهُ لِقَيْنِهِمْ وَلِبُيُوتِهِمْ، فَقَالَ: «إِلَّا الْإِذْخِرَ».

[مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٧٤٠ - قوله: (يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ) منصوب؛ لأنَّهُ ظرف لقال. **(لَا هِجْرَةَ)** أي: بعد الفتح، وأفصح بذلك في بعض الروايات أي: لا هجرة من مكة إلى المدينة مفروضة بعد الفتح كما كانت قبله، وقد عقد البُخَارِي في أواخر الجهاد: بَاب لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ. **قال الحافظ**: أي: بعد فتح مكة، أوالمراد ما هو أعم من ذلك. إشارة إلى أن حكم غير مكة في ذلك حكمها، فلا تجب الهجرة من بلدٍ قد فتحه المسلمون، أما قبل فتح البلد فمن به من المسلمين أحدد ثلاثة؛ **الأول**: قادر على الهجرة منها، لا يمكنه إظهار دينه بها ولا أداء واجباته فالهجرة منه واجبة. **الثاني**: قادر لكنه يمكنه إظهار دينه وأداء واجباته، فمستحبة لتكثير المسلمين ومعونتهم وجهاد الكفار والأمن من غدرهم والراحة من رؤية المنكر بينهم. **الثالث**: عاجز بعذر من أسر أو مرض أو غيره فتجوز له الإقامة فإن حمل على نفسه وتكلف الخروج منها أجر.

(٢٧٤٠) البُخَارِي (١٨٣٤)، ومُسْلِم (١٣٥٣)، وأبُو دَاوُد (٢٠١٨)، والترمِذِي (١٥٩٠)، والنَّسَائِي (٥/٢٠٣).

(**وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ**) أي: لكن لكم طريق إلى تحصيل الفضائل التي في معنى الهجرة، وذلك بالجهاد ونية الخير في كل شيء، وارتفاع «**جِهَادٌ**» على الابتداء، وخبره محذوف مقدمًا تقديره: لكم جهاد. **قال الحافظ**: المعنى أن وجوب الهجرة من مكة انقطع بفتحها إذا صارت دار إسلام، ولكن بقي وجوب الجهاد على حاله عند الاحتياج إليه، وفسره بقوله: «**فَإِذَا اسْتُنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا**» أي: إذا دعيتم إلى الغزو فأجيبوا، **قال الخطابي وغيره**: كانت الهجرة فرضًا في أول الإسلام على مَن أسلم لقلَّة المسلمين بالمدينة وحاجتهم إلى الاجتماع، فلما فتح اللَّه مكة دخل الناس في دين اللَّه أفواجًا، فسقط فرض الهجرة إلى المدينة، وبقي فرض الجهاد والنية على من قام به أو نزل به عدو، انتهى.

قال الحافظ: وكانت الحِكمة أيضًا في وجوب الهجرةِ على مَن أسلمَ؛ لِيَسْلَم مِن أذَى ذويهِ منَ الكُفَّار، فإنَّهم كانوا يعذبون مَن أسلم منهم إلى أنْ يرجعَ عن دينِهِ، وفيهم نزلت: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ﴾ [سورة النساء: الآية ٩٩] وهذه الهجرة باقية الحكم في حقِّ من أسلم في دار كفر وقدر على الخروج منها، وقد روى النسائيُّ من طريقِ بهز بن حكيم بن معاوية عن أبيه عن جدِّهِ مَرْفُوعًا: «**لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْ مُشْرِكٍ عَمَلًا بَعْدَ مَا أَسْلَمَ أَوْ يُفَارِقُ الْمُشْرِكِينَ**». ولأبي دَاوُد مِن حديثِ سَمُرة مَرْفُوعًا: «**أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِينَ**». وهذا محمول على مَن لم يأمن على دينِهِ، قال: وقوله: «**جِهَادٌ وَنِيَّةٌ**» **قال الطيبي وغيره**: وهذا الاستدراك يقتضي مخالفة حكم ما بعده لما قبله، **والمعنى**: أنَّ الهجرةَ التي هي مفارقةُ الوطنِ الَّتي كانت مطلوبة على الأعيانِ إلى المدينةِ انقطعت، إلَّا أنَّ المفارقةَ بسببِ الجهادِ باقية، وكذلك المفارقةُ بسبب نية صالحة كالفرارِ من دار الكفر والخروج في طلب العلم والفرار بالدين من الفتنِ والنيةِ في جميع ذلك.

(**وَإِذَا اسْتُنْفِرْتُمْ**) بصيغة المجهول أي: إذا طلبتم للنفر وهو الخروج إلى الجهاد. (**فَانْفِرُوا**) بكسر الفاء، أي: اخرجوا، والمعنى: إذا دعاكم السلطان إلى غزو فاذهبوا. **قال النووي**: يريد أن الخير الَّذِي انقطع بانقطاع الهجرة يمكن تحصيله بالجهاد والنية الصالحة، وإذا أمركم الإمام بالخروج إلى الجهاد ونحوه من الأعمال الصالحة فاخرجوا إليه. **وفِي الحَدِيث**: بشارة بأن مكة تبقى دار إسلام أبدًا

لا يتصور منها الهجرة، وفيه وجوب تعيين الخروج في الغزو على من عينه الإمام، وأن الأعمال تعتبر بالنيات. **وقال الخطابي**: في الحديث إيجاب النفير والخروج إلى العدو إذا وقعت الدعوة، وهذا إذا كان فيمن بإزاء العدو كفاية فإن لم يكن فيهم كفاية فهو فرض على المطيقينَ للجهادِ، والاختيار للمطيق له مع وقوع الكفاية بغيره أن لا يقعد عن الجهاد، قال اللَّه تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ﴾ [سورة النساء: الآية ٩٨]، وقد ترجمَ البُخَارِي لهذا الحديثِ: بابُ وُجوبِ النَّفِيرِ وَمَا يَجِبُ منَ الجهادِ والنيَّةِ، وقوله: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [سورة التوبة: الآية ٤٢].

قال الحافظ: قوله: وما يجب من الجهادِ والنيَّةِ، أي: وبيان القدرِ الواجب من الجهادِ ومشروعيَّة النيَّةِ في ذلك، وللناسِ في الجهادِ حالان، **إحداهما**: في زمن النَّبِي ﷺ **والأخرى**: بعده، **فأما الأولى**: فأول ما شرع الجهاد بعدَ الهجرةِ النبويَّةِ إلى المدينةِ اتفاقًا، ثُم بعد أنْ شرعَ هل كان فرض عين أو كفاية؟ قولان مشهوران للعلماء، وهما في مذهب الشافعي، **وقال الماوردي**: كان عينًا على المهاجرين دون غيرهم، ويؤيده وجوب الهجرة قبل الفتح في حقِّ كلِّ مَن أسلم إلى المدينة لنصرِ الإسلامِ، **وقال السهيلي**: كان عينًا على الأنصار دون غيرهم، ويؤيده مبايعتهم النَّبِيَ ﷺ ليلة العقبة على أن يؤووا رسول اللَّه ﷺ وينصروه، فيخرج من قولهما أنه كان عينًا على الطائفتين، كفَاية في حقِّ غيرهم، ومع ذلك فليس في حق الطائفين على التعميم، بل في حق الأنصار إذا طرق المدينة طارق، وفي حقِّ المهاجرين إذا أريد قتال أحد من الكفار ابتداء، ويؤيد هَذَا ما وقع في قصة بدر فيما ذكره ابن إسحاق فإنه كالصريح في ذلك، **وقيل**: كانَ عينًا في الغزوةِ الَّتي يخرج فيها النَّبِي ﷺ دون غيرها، **والتَحْقِيق**: أنه كان عينًا على من عينه النَّبِي ﷺ في حقه ولو لم يخرج. **الحال الثاني** بعده ﷺ فهو فرض كفاية على المشهور إلا أنَّ تدعو الحاجة إليه كأن يدهم العدو، ويتعيَّن على مَن عينه الإمام، ويتأدَّى فرض الكفاية بفعله في السنة مرة عند الجمهورِ، ومن حجتهم: أن الجزية تجب بدلًا عنه، ولا تجب في السنة أكثر من مرة اتفاقًا، فليكن بدلها كذلك، **وقيل**: يجب كلما أمكن، وهو قوي، والذي يظهر أنه استمر على ما كان عليه في زمنِ النَّبِي ﷺ إلى أن

تكاملت فتوح معظم البلاد وانتشر الإسلام في أقطار الأرض ثم صار إلى ما تقدم ذكره، **والتَحْقِيق أيضًا**: أن جنس جهاد الكفار متعين على كل مسلم إما بيده وإما بلسانه وإما بماله وإما بقلبه، انتهى. وسيأتي مزيد الكلام في ذلك في شرح هَذَا الحديث في آخر الفصل الأول من كتاب الجهاد، ويأتي هناك بسط أحكام الجهاد إن شاء اللَّه تعالى.

(وَقَالَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ) قال القاري: أعاده تأكيدًا أو إشارة إلى وقوع هَذَا القول وقتًا آخر من ذلك اليوم واللَّه تعالى أعلم، انتهى. **قلتُ**: اللَّفْظُ المَذْكورُ لمسلمٍ رواه في الحجِّ عن إسحاق بن إبراهيم عن جرير، وروى البُخَارِي هَذَا الحديث في باب لا يحلُّ القتالُ بمكَّة، من كتابِ الحجِّ، من طريق عثمان بن أبي شيبة عن جرير بلفظ: «**وَإِذَا اسْتُنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا فَإِنَّ هَذَا بَلَدٌ...**» إلخ. أي: ليس فيه قوله: «وَقَالَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ» **قال الحافظ**: الفاء أي في قَوْلِه: «**فَإِنَّ هَذَا**» جواب شرط محذوف تقديره: إذا علمتم ذلك فاعلموا أن هَذَا بلد حرام، وكأن وجه المناسبة أنه لما كان نصب القتال عليه حرامًا كان التنفير يقع منه لا إليه، ولما روى مسلم هَذَا الحديث عن إسحاق عن جرير فصل الكلام الأول من الثاني بقوله: وَقَالَ يَوْمَ الْفَتْحِ: «**إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ...**» إلى آخره. فجعله حديثًا آخر مستقلا، وهو مقتضى صنيع من اقتصر على الكلام الأول كعلي بن المديني عن جرير كما سيأتي في الجهاد، انتهى.

(إِنَّ هَذَا الْبَلَدَ) أي: مكة يعني: حرمها. **قال القاري**: أو المراد بالبلد أرض الحرم جميعها. **(حَرَّمَهُ اللَّهُ)** أي: حكم بتحريمها وقضاه، وظاهره أن حكم اللَّه تعالى في مكة أن لا يقاتل أهلها ويؤمن من استجار بها ولا يتعرض له، وهو أحد أقوال المفسرين في قَوْلِه تعالى: ﴿**وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ**﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩١] وقوله: ﴿**أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا**﴾ [سورة العنكبوت: الآية ٦٧]. **(يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ)** يعني: أن تحريمه أمر قديم وشريعة سالفة مستمرة، وحكمه تعالى قديم لا يتقيد بزمان فهو تمثيل في تحريمه بأقرب متصور لعموم البشر؛ إذ ليس كلهم يفهم معنى تحريمه في الأزل، وليس تحريمه مما أحدثه الناس أو اختص بشرعه، وهذا لا ينافي قَوْلَهُ في حَدِيث جَابِر عند مسلم وحديث أنس عند البخاري: «**أَنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ**»؛ لأن إسناد التحريم إليه من حيثُ أنه مبلغه، فإن الحاكم بالشرائع والأحكام كلها هو اللَّه تعالى، والأنبياء يبلغونها، فكما تضاف إلى اللَّه تعالى من حيث أنه

الحاكم بها تضاف إلى الرسل؛ لأنَّهَا تسمع منهم وتبين على ألسنتهم، **والحاصل**: أنه أظهر تحريمها مبلغًا عن اللَّه بعد أن كان مهجورًا إلا أنه ابتدأه، **وقيل**: إنه حرمها بإذن الله، يعني: أنه تعالى كتب في اللوح المحفوظ يوم خلق السماوات والأرض أن إبراهيم سيحرم مكة بأمر اللَّه تعالى، كذا في «إرشاد الساري».

وقال العَيْني: معنى قوله: «**أَنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ**» أعلن بتحريمها وعرف الناس بأنها حرام بتحريم اللَّه إياها، فلما لم يعرف تحريمها إلا أن في زمانه على لسانه أضيف إليه، وذلك كما في قَوْلِه تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ﴾ [الزمر: ٤٣] فإنه أضاف إليه التوفي، وفي آية أخرى: ﴿قُلۡ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلۡمَوۡتِ﴾ [السجدة: ١١] فأضاف إلى الملك التوفي، وقال في آية أخرى: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [النحل: ٣٠، ٣٤] فأضافَ إليهم التوفي، وفِي الحَقِيقَة المتوفي هو اللَّه ﷻ، وأضاف إلى غيره لأنَّه ظهرَ على أيديهمْ، انتهى. **وقال الحافظ**: لا معارضة بين الحديثين؛ لأن معنى قوله: «**إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ**» أي: بأمر اللَّه تعالى لا باجتهادِهِ، أو أن اللَّه قضى يوم خلق السماوات والأرض أن إبراهيم سيحرم مكة، أو المعنى أن إبراهيم أول مَن أظهر تحريمها بين الناس، وكانت قبل ذلك عند اللَّه حرامًا، أو أول من أظهره بعد الطوفانِ.

وقال القرطبي: معنَاه: إنَّ اللهَ حرَّم مكة ابْتِدَاء من غير سبب ينسب لأحد ولا لأحد فيه مدخل، قال: ولأجل هَذَا أكد المعنى بقوله في حديث أبي شريح الآتي: «**وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ**». والمراد بقوله: «**وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ**» أن تحريمها ثابت بالشرعِ لا مدخل للعقلِ فيه، أو المراد أنها من محرمات اللَّه فيجب امتثال ذلك وليس من محرمات الناس - يعني: في الجاهلية - كما حرَّمُوا أشياء من عند أنفسهم فلا يسوغ الاجتهاد في تركه، وقيل: معناه إن حرمتها مستمرة من أول الخلق، وليس مما اختصت به شريعة النَّبِي ﷺ.

قال الحافظ: واستدل بالحديث على اشتراط الإحرام على من دخل الحرم. **قال القرطبي**: معنى قوله: «**حَرَّمَهُ اللَّهُ**» أي: يحرم على غير المحرم دخوله حتى يحرم، ويجري هَذَا مجرى قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾ [النساء: ٢٧] أي: وطؤهن، ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ [المائدة: ٤] أي: أكلها. فعرف الاستعمال يدل على

تعيين المحذوف. **قال**: وقد دلَّ على صحة هَذَا المعنى اعتذاره عن دخول مكة غير محرم مقاتلًا بقوله: «**لَمْ تحِلَّ لِي إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ...**» الحديث، انتهى. وقد تقدم بسط القول في هذه المسألة في شرح حديث ابن عباس في بيان المواقيت (ج٨: ص ٥٠ إلى ٥٣) وتقدم الجواب هناك عن الاستدلال بِهَذَا الحَدِيث على منع دخول الحرم بغير إحرام، فتذكر.

(**فَهُوَ**) أي: البلد. (**حَرَامٌ**) أي: محرم محترم. (**بِحُرْمَةِ اللَّهِ**) أي: بسبب حرمة الله، فالباء للسببية، ويجوز أن تكون للملابسة فيكون متعلق الباء محذوفًا، أي متلبسًا بحرمة الله، وهو تأكيد للتحريم. (**إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ**) إيماء إلى عدم نسخه، **وقال الحافظ**: قوله: «**بِحُرْمَةِ اللَّهِ**» أي: بتحريمه، **وقيل**: الحرمة الحق، أي: حرام بالحق المانع من تحليله، **قال**: واستدلَّ به على التحريم القتل والقتال بالحرم، فأما القتل فنقل بعضهم الاتفاق على جواز إقامة حدِّ القتلِ فيها على مَن أوقعَهُ فيها، وخص الخلاف بمن قتل في الحل ثم لجأ إلى الحرم، وممن نقل الإجماع على ذلك ابن الجوزي، واحتجَّ بعضُهُم بقتل ابن خطل بها، ولا حجة فيه؛ لأن ذلك كان في الوقت الَّذِي أحلت فيه للنبي ﷺ، وزعم ابنُ حزم: أن مقتضى قول ابن عمر وَابْن عباس وغَيْرهما أنه لا يجوز القتل فيها مطلقًا. ونقل التفصيل عن مجاهد وعطاء. **وقال أبو حنيفة**: لا يُقتل في الحرمِ حتى يخرج إلى الحلِّ باختياره، لكن لا يجالس ولا يُكَلَّم، ويُوعظ ويُذَكَّر حتى يخرجَ، **وقال أبو يوسف**: يخرج مضطرًّا إلى الحلِّ وفعله ابن الزبير، وروى ابن أبي شيبة من طريق طاوس عن ابن عباس: من أصاب حدًّا ثم دخل الحرم لم يجالس ولم يبايع، **وعن مالك والشافعي**: يجوزُ إقامةُ الحدِّ مطلقًا فيها؛ لأن العاصي هتك حرمة نفسه فأبطل ما جعل اللَّه له من الأمن. وأما القتال، **فقال الماوردي**: من خصائص مكة أن لا يحارب أهلها، فلو بغوا على أهل العدل فإن أمكن ردهم بغير قتال لم يجز، وإن لم يكن إلا بالقتال، **فقال الجمهور**: يقاتلون؛ لأنَّ قتال البغاة من حقوق اللَّه تعالى، فلا يجوز إضاعتها، **وقال الآخرون**: لا يجوزُ قتالهم، بل يضيق عليهم إلى أن يرجعوا إلى الطاعة، **قال النووي**: والأول نص عليه الشافعي وأجاب أصحابه عن الحديث بحمله على تحريم نصب القتال بما يعم أذاه كالمنجنيق، بخلاف ما لو تحصن الكفار في بلد، فإنه يجوز قتالهم على كل وجهٍ، وعن الشافعي قول آخر

بالتحريم واختاره القفال، وجزم به في «شرح التلخيص». وقال به جماعة من علماء الشافعية والمالكية، **قال الطَّبَري**: مَن أتى حدًّا في الحل واستجار بالحرم فللإمام إلجاؤه إلى الخروج منه، وليس للإمام أن ينصب عليه الحرب بل يحاصره ويضيق عليه حتى يذعن للطاعة؛ لقوله ﷺ: «**وَإِنَّمَا أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس**». فعلم أنها لا تحل لأحد بعده بالمعنى الَّذِي حلت له به، وهو محاربة أهلها والقتل فيها، ومال ابن العربي إلى هذا، **وقال ابن المنير**: قد أكَّد النبيُّ ﷺ التحريم بقوله: «**حَرَّمَهُ اللَّهُ**» ثم قال: «**فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللَّهِ**» ثم قال: «**وَلَمْ تَحِلَّ لِي إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ**» وكان إذا أراد التأكيد ذكر الشيء ثلاثًا، قال: فهذا نص لا يحتمل التأويل. **وقال القرطبي**: ظاهر الحديث يقتضي تخصيصه ﷺ بالقتال لاعتذاره عما أبيح له من ذلك مع أن أهل مكة كانوا إذ ذاك مستحقين للقتال والقتل لصدهم عن المَسْجِد الحرام وإخراجهم أهله منه وكفرهم، وهذا الَّذِي فهمه أبو شريح كما سيأتي، وقال به غير واحد من أهل العلم. **وقال ابن دقيق العيد**: يتأكد القول بالتحريم بأن الحديث دالٌّ على أن المأذون للنبي ﷺ فيه لم يؤذن لغيره فيه، والذي وقع له إنما هو مطلق القتال لا القتال الخاص بما يعم كالمنجنيق، فكيف يسوغ التأويل المذكور، وأيضًا فسياقُ الحديثِ يدلُّ على أن التحريم لإظهار حرمة البقعة بتحريم سفك الدماء فيها، وذلك لا يختص بما يستأصل، انتهى كَلَام الحَافِظ.

قلت: ومذهب الحنفية في مسألتي القتل والقتال في الحرم على ما ذكره **في «غنية الناسك» (ص١٦٣)** هو: أن مَن جنى في غير الحرم بأن قتل أو ارتد أو زنى أو شرب الخمر أو فعل غير ذلك مما يوجب الحدَّ ثم لاذ إليه لا يتعرض له ما دام في الحرم، ولكن المرتد يعرض عليه الإسلام، فإن أسلم سَلِم وإلا قُتِل؛ لأن إباءه عن الإسلام جناية في الحرم، وغير المرتد لا يبايع ولا يؤاكل ولا يجالس ولا يؤوى إلى أن يخرج منه فيقتص منه، وأما إن فعل ما يوجب القصاص ثم لاذ إليه، فإن كان القصاص في النفس لا يتعرض له ويضيق عليه حتى يخرج كما في الحدِّ، وإن كان فيما دون النفس يقتص منه في الحرم؛ لأن الأطراف يسلك بها مسلك الأموال، ومن جنى على المال إذا لجأ إلى الحرم يؤخذ منه؛ لأنَّهُ حق العبد، أي: فكذا يقتص منه في الأطراف بخلاف الحد؛ لأنَّهُ حق الرب تبارك وتعالى، وبخلاف

القصاص في النفس؛ لأَنَّهُ ليس بمنزلة المال، وإن فعل شيئًا من ذلك في الحرم يقام عليه الحد ويقتص منه فيه، وإن قتل في الحرم قتل فيه، وإن قتل في البيت لا يقتل فيه. **قال في «رد المحتار»**: وكذا الحكم في سائر المساجد، انتهى. ومن دخل الحرم مقاتلًا قُتِل فيه . . . إلى آخر ما ذكر.

قلت: واستدل لما ذهب إليه مالك والشافعي، ومن تبعهم من أن حكم الحرم كغيره فيقام فيه الحد ويستوفى فيه القصاص سواء كانت الجناية في الحرم أو في الحل، ثم لجأ إلى الحرم بأن العاصي هتك حرمة نفسه، فأبطل ما جعل اللَّه له من الأمن، واستدلوا لذلك أيضًا بعمومات النصوص الدالة على استيفاء الحدود والقصاص في كل زمان ومكان، وبأنَّ النبيَّ ﷺ أمر بقتلِ ابنِ خطل وهو متعلق بأستار الكعبة، وبالقياس على مَن أتى في الحرم ما يوجب القتل، وأما ما ذهب إليه أبو حنيفة وأصحابه من الفقهاء والإمام أحمد وبعض محدثيه مع أنه إن كانت الجناية في الحرم استوفيت العقوبة فيه، وإن كانت في الحل ثم لجأ إلى الحرم لم تستوف منه فيه، ويلجأ إلى الخروج منه، فإذا خرجَ اقتص منه، فاستدل لهم بمثل قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾ [آل عمران: ٩٧]، ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [القصص: ٥٧] ونحوهما من الآيات، ولو لم يكن للتخصيص فائدة ما ذكر.

وأجابَ هؤلاء عن أدلة المعارضين بأن العمومات لا تتناوله؛ لأن لفظها لا يدل عليه لا بالوضع ولا بالتضمن فهو مطلق بالنسبة إليها، ولو فرض تناولها له لكانت مخصصة بالأدلة الواردة في منع إقامة الحد فيه لئلا يبطل موجبها. وأما قتل ابن خطل فليس فيه دليل؛ لأَنَّهُ قتل في الساعة التي أحل فيها الحرم للنبي ﷺ، وأما قياسه على مَن أتى في الحرم بما يوجب القتل فلا يستقيم؛ لأن الجاني فيه هتك حرمته وحرمة اللَّه تعالى فهما مفسدتان ولو لم يقم الحد على الجناة فيه لعم الفساد وعظم الشر في حرم اللَّه بخلاف الَّذِي أتى ما يوجب القتل خارجه، فذنبه أخف كثيرًا وهو بلجوئه إلى الحرم كالتائب من الذنب النادم على فعله.

قلت: ونصر ابنُ حزمٍ في «المحلى» (ج٧: ص ٢٦٢): أن القصاص وأنواع الحدود لا تقام في الحرم مطلقًا، وقال: من أتى فيه بما يوجب القتل والحد فليخرج ثم يُقام عليه، ونقل عمومات عن بعض الصَّحَابَة ظاهرها معه. **قلت**:

والقولُ الراجحُ عندنا: هو ما ذهب إليه أبو حنيفة وأحمد لقوة دليل هَذَا القول واللَّه أعلم. (وَإِنَّهُ) أي: الشأن، فالهاء فيه ضمير الشان. (**لَمْ يَحِلَّ الْقِتَالُ فِيهِ لِأَحَدٍ قَبْلِي**) زاد في بعض طرق البخاري: «**وَلا يَحِلُّ لأَحَدٍ بَعْدِي**» **قال المحبُّ الطبري (ص٥٩١)**: هَذَا القول يحتمل وجوهًا ثم ذكرها، وقال: **الوجه الرابع** وهو أقواها وأسلمها عن الاعتراضِ: أن يريد تحريم القتل بها وكان مستحقًّا، حتى لو دخل كافر بغير أمان أو زان محصن أو من قتل إنسانًا عمدًا عدوانًا لم يقتل بها بل يضيق عليه حتى يخرج، وهذا مذهب أبي حنيفة وإحدى الروايتين عن أحمد وقول بعض أصحاب مالك، وكذلك القتال أيضًا لا يكون بقتل، بل بالحصر والتضييق والمدافعة حتى يخرجوا منها، ولا كذلك سائر البلاد، وإليه الإشارة بقوله ﷺ، فإن أحدٌ ترخص بقتال رسول اللَّه ﷺ. أي: وقتله ابن خطل وغيره وقد عاذوا بالحرم، فيقال لهم: إن اللَّه ﷻ أذن لرسوله ولم يأذن لكم، فمنع رسول اللَّه ﷺ الناس أن يقتدوا به في هذه الرخصة، وأن يعد سببها تَحْقِيقا لاختصاصه ﷺ بهذه الرخصة، انتهى.

قال ابنُ بطالٍ: المراد بقوله: «**وَلَا تَحِلُّ لِأَحَدٍ بَعْدِي**» الإخبار عن الحكم في ذلك لا الإخبار بما سيقع لوقوع خلاف ذلك في الشاهد كما وقع من الحجاج وغيره، انتهى. **ومحصله**: أنه خبر بمعنى النهي بخلاف قوله: «**لَمْ يَحِلَّ الْقِتَالُ فِيهِ لِأَحَدٍ قَبْلِي**» فإنه خبر محض، أو معنى قوله: «وَلَا تَحِلُّ لِأَحَدٍ بَعْدِي» أي: لا يحله اللَّه بعدي؛ لأن النسخ ينقطع بعده لكونه خاتم النبيين،.

(**وَلَمْ يَحِلَّ**) أي: القتال. (**لِي إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ**) أي: مقدارًا من الزمان، وهو ما بين طلوع الشمس وصلاة العصر، وقد وردَ عند أحمد من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: لما فُتِحت مكة قال: «**كُفُّوا السِّلَاحَ إلا خزاعة عن بني بكرٍ**»، فأذن لهم حتى صلَّى العصر، ثم قال: «**كُفُّوا السِّلَاحَ**» فلقى رجل من خزاعة رجلًا من بني بكر من غدٍ بالمزدلفة فقتله، فبلغ ذلك رسول اللَّه ﷺ فقام خطيبًا، فقال: ورأيته مسندًا ظهره إلى الكعبة. فذكر الحديث. **ويستفاد منه**: أن قتل من أذن النَّبِي ﷺ في قتلهم كابن خطل وقع في الوقت الَّذِي أبيح للنبي ﷺ فيه القتال خلافًا لمن حمل قوله: «**سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ**» على ظاهره، فاحتاج إلى الجواب عن قصة ابن خطل كَذَا فِي «الفتْح».

قال القاري: قوله ﷺ: «**وَلَمْ يَحِلَّ لِي إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ**». أي: أحل لي ساعة إراقة الدم دون الصيد وقطع الشجر، **وقال الخطابي**: **قيل**: إنما أحلت له في تلك الساعة إراقة الدم دون الصيد وقطع الشجر وسائر ما حرم على الناس منه، انتهى. **قال الطَّبَري**: ويحتمل العموم، فإن انتشار العسكر لا يخلو من تنفير صيدٍ ودوس خلا وقطعه وغير ذلك، والعمد والخطأ فيه سواء، **وقال أيضًا**: يحتمل أنْ يَكُون المراد جميع ما حرم فيه من تنفير الصيد واختلاء الخلا وعضد الشجر؛ لأن ذلك من لوازم انتشار العسكر غالبًا، فالصيد ينفر بذلك والدواب يختلى لها ويخبط فحصوله وإن كان تبعًا وضمنًا لكنه لما كان معلومًا بالضرورة كان كالمباشر، انتهى.

ثم قال القاري: قوله: «**لَمْ يَحِلَّ لِي إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ**» دل على أن فتح مكة كان عنوة وقهرًا كما هو عندنا، **وقال الشيخ الدهلوي**: يدلُّ ظاهِرُهُ على وقوع القتال فيه، وقد وقع من خالد بن الوليد، وكان ذلك بأمر من النَّبِي ﷺ أو بإذن منه ﷺ، ولهذا ذهب الأكثرون، وَمِنْهُم أبو حنيفة إلى أن مكة فُتحت عنوة، وعن الشافعيِّ، وهو رواية عن أحمد: أنها فتحت صُلْحًا؛ لأنهم لم يتهيؤا وللحربِ، وإنما وقعت اتفاقًا بعد دخول خالد وتعرض بعض المشركين واعتذاره ﷺ بحل القتال له صريح في وقوع القتال والفتح عنوة. **وثمرة الخلاف**: أن من قال: فتحت عنوة لا يجوز بيع دورها وإجارتها؛ لأن النَّبِي ﷺ أخذها من الكفار وجعلها وقفًا بين المسلمين، ومن قال بالفتح صلحًا جوز ذلك؛ لأنها مملوكة لأصحابها مبقاة على أملاكهم، انتهى.

قلت: ذهب الأكثرون منهم أبو حنيفة وأحمد في المشهور عنه إلى أن مكة فتحت عنوة، وذهب الشافعي إلى أنها فتحت صلحًا، واستدلَّ له على ذلك بأنها لو فتحت عنوة لقسَّمَها النَّبِي ﷺ بين الغانمين كخيبر ولملك الغانمون دورها، وكانوا أحق بها من أهلها، ولو كانت عنوة لم يؤمن أهلها. واستدل الجمهور بقوله ﷺ: «**لَمْ يَحِلَّ لِي إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ**» وبقوله في حديث أبي شريح: «**فإن ترخَّص أحدٌ بقتال رسول اللَّه ﷺ فيها فقولوا له: إن اللَّه أذن لرسولِهِ ولم يأذن لك**». واستدلوا أيضًا بأن النَّبِي ﷺ دخلها في حالةِ حرب وتعبئة، فقد جعل للجيش ميمنة وميسرة ومقدمة ومؤخرة وقلبًا، ودخلها وعلى رأسه المغفر غير المحرم. وحصل القتال

بين خالد بن الوليد وبينهم حتى قتل منهم جماعة. وقال ﷺ للأنصار: «**أَتَرَوْنَ أَوْبَاشَ قُرَيْشٍ وَأَتْبَاعَهُمْ احْصُدُوهُمْ حَصْدًا**». حتى قال أبو سفيان: يا رسولَ اللهِ، أبيحت خضراء قريش لا قريش بعد اليوم، وقال: «**مَنْ أَغْلَقَ بَابَهُ فَهُوَ آمِنٌ**». وغير ذلك من الأدلة الواضحة الصحيحة، **وأجابوا عن أدلة المعارضين فقالوا**: أما كونه لم يقسم أرضها بين الغانمين، فلأنَّ الأرضَ غير داخلة في الغنائمِ التي تقسم، وهذا عمل الخلفاء الراشدين في أرضِ العنوة التي يأخذونها لا يقسمونها، وإنما يجعلونها فيئًا على المسلمين أولهم وآخرهم على أن النَّبِي ﷺ مَنَّ على أهل مكة فأمَّنَهُم، ومن تَأْمِينهم ترك ما بأيديهم مع أن هناك خلافًا بين العُلَمَاء هل يملك رباع مكة ودورها؟ وقد رَجَح كثير من العُلَمَاء عدم تملكها وقالوا: إنه يستوي فيها المسلمون كالمساجدِ، وأما تأمينه أهلها فبعد القتال منَّ عليهم بذلك؛ لكونهم جيران بيت اللَّه تعالى، وبعد أن رأوا أن لا طَاقة لهم في القتالِ طلبوا الأمان، فأجابهم لطفًا بهم ورحمة، كذا في «تيسير العلام». وارجع لمزيد التفصيل إلى «الفتح» في شرح حديث هشام بن عروة عن أبيه من باب: أَيْنَ رَكَزَ النَّبِيُّ ﷺ الرَّايَةَ يَوْمَ الفَتْحِ؟

(**فَهُوَ**) أي: البلد. (**حَرَامٌ**) أي: على كل أحد بعد تلك الساعة. (**بِحُرْمَةِ اللَّهِ**) أي: المؤبدة. (**لا يُعضَدُ**) بضم أوله وفتح الضاد المعجمة، أي: لا يقطع، والعضد: القطع، يقال: عضدت الشجر أعضده بالكسر قطعته، **قال ابن الجوزي**: أصحاب الحديث يقولون: يعضد بضم الضاد. **وقال لنا ابن الخشاب**: هو بكسرها، والمعضد بكسر أوله الآلة التي يقطع بها. **قال الخليل**: المعضد الممتهن من السيوف في قطع الشجر. **وقال الطَّبَري**: أصله من عضد الرجل إذا أصابه بسوء في عضده. (**شَوْكُهُ**) **قال القاري**: أي: ولو يحصل التأذي به. وأما قول بعض الشافعية أنه يجوز قطع الشوك المؤذي فمخالف لإطلاق النصِّ، ولذا جرى جمع من متأخريهم على حُرمة قطعه مطلقًا، وصحَّحه النووي في «شرح مسلم» واختاره في عدة كُتُبه، انتهى.

قلتُ: قال الخطابي في «المعالم»: أما الشوك فلا بأسَ بقطعِهِ لما فيه من الضررِ وعدم النفع، ولا بأس بأن ينتفع بحطام الشجر وما بلي منه، انتهى. **وقال الحافظ**: وأجازوا - أي: الشافعية - قطع الشوك؛ لكونه يؤذي بطبعه فأشبه الفواسق، ومنعه

الجمهور لحديث ابن عباس، وصححه المتولي من الشافعيةِ، وأجابوا بأن القياس المذكور في مقابلة النص فلا يعتبر به حتى ولو لم يرد النص على تحريم الشوك لكان في تحريم قطع الشجر - كما في حديث أبي هريرة الآتي - دليل على تحريم قطع الشوك؛ لأن غالب شجر الحرم كذلك، ولقيام الفارق أيضًا، فإنَّ الفواسق المذكورة تقصد بالأذى بخلاف الشجر. **قال ابن قدامة**: ولا بأس بالانتفاع بما انكسر من الأغصان وانقطع من الشجر بغير صنع آدمي ولا بما يسقط من الورق نص عليه أحمد ولا نعلم فيه خلافًا، انتهى.

(وَلَا يُنَفَّرُ) بضم أوله وتشديد الفاء المفتوحة. **(صَيْدُهُ)** أي: لا يصاحُ عليه فينفر، **وقال سفيان بن عيينة**: معناه: أنْ يَكُون الصيد في ظلِّ الشجرة. فلا ينفر ليجلس مكانه ويستظل. **قال الطَّبَري**: لا خلاف أنه لو نفره وسلم فلا جزاء عليه لكنه يأثم بارتكابه النهي، فلو أتلفه أو تلف بتنفيره وجب جزاؤه، **وقال النووي**: يحرم التنفير وهو الازعاج عن موضعه فإن نفره عصى سواء تلف أو لا، فإن تلف في نفاره قبل سكونه ضمن وإلا فلا. **قال العلماءُ**: يستفادُ من النهي عن التنفير تحريم الإتلاف بالأولى. **وقال الحافظ**: **قيل**: تنفير الصيد كناية عن الاصطيادِ، **وقيل**: هو على ظاهره، وقد روى البُخَارِي عن عِكْرِمَة أنه قال: هو أن تنحيه من الظل تنزل مكانه، **قال الحافظ**: **قيل**: نبَّه عِكْرِمَة بذلك على المنع من الإتلاف كسائر أنواع الأذى تنبيهًا بالأدنى على الأعلى، وقد خالفَ عكرمةَ عطاءٌ ومجاهدٌ فقالا: لا بأسَ بطردِهِ ما لم يفض إلى قتلِهِ، أخرجَهُ ابنُ أبي شيبة، وروى ابن أبي شيبة أيضًا من طريق الحكم عن شيخ من أهل مكة أن حمامًا كان على البيت فذرق على يد عمر، فأشار عمر بيده فطار فوقع على بعض بيوت مكة فجاءت حية فأكلته فحكم عمر على نفسه بشاة، وروي من طريق أخرى عن عثمان نحوه.

(وَلَا يَلْتَقِطُ) بصيغة المعلوم. **(لُقَطَتَهَ)** بالنصب على أنه مفعول. **قال القسطلاني**: لقطته بفتح القاف في «اليونينية» وبسكونها في غيرها، **قال الأزهري**: والمحدثون لا يعرفون غير الفتح، ونقل الطيبي عن صاحب «شرح السنة» أنه قال: اللقطة بفتح القاف والعامة تسكنها.

وقال الخليلُ: هو بالسكون، وأما بالفتح فهو الكثير الالتقاط، **قال الأزهري**:

وهو القياس، **وقال ابن بري في حواشي «الصِّحَاحِ»**: وهذا هو الصواب؛ لأن الفعلة للفاعل كالضحكة للكثير الضحك، **وفي «القاموس»**: واللقط محركة، أي: بغير هاء وكحزمة وهمزة وثمامة ما التقط، انتهى.

وقال النووي: اللغة المشهورة فتحها. **قال القسطلاني**: وهي هنا نصب مفعول مقدم والفاعل قوله: «**إِلَّا مَنْ عَرَّفَهَا**» أي: أَشْهَرَها ثُم يحفظها لمالكها ولا يتملكها، أي: عرفها ليعرف مالكها فيردها إليه، وهذا بخلاف غير الحرم، فإنه يجوزُ تملكها بشرطِهِ. **وقال الحنفية والمالكية**: حكمها واحد في سائر البلاد؛ لعموم قوله ﷺ: «**اعْرِفْ عِفَاصَهَا وَوِكَاءَهَا ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً**» من غير فصل، لنا أن قوله: «**وَلَا يَلْتَقِطُ لُقَطَتَهُ**» ورد مورد بيان الفضائل المختصة بمكَّة كتحريمِ صيدها وقطع شجرها، وإذا سوى بين لقطة الحرم وبين لقطة غيره من البلاد بقي ذكر اللقطة في هَذَا الحديث خاليًا عن الفائدة، انتهى.

وقال التُّورْبَشْتِي: قوله: «**لَا يَلْتَقِطُ لُقَطَتَهُ إِلَّا مَنْ عَرَّفَهَا**» أي: لا يلتقطها إلا من يريد تعريفها فحسب، يدل عليه قوله في حديثِ أَبي هريرةَ: «**وَلَا يَلْتَقِطُ سَاقِطَتَهَا إِلَّا مُنْشِدٌ**» أي: ليس للملتقط أن يتصدق بها أو يستنفقها كسائر اللقطات وذلِكَ لتعظيمِ أمر الحرمِ، ولم يفرق أكثر العُلَمَاء بين لقطة الحرم ولقطة غيره من الأماكن، ويعضد هَذَا الحديث وما وردَ بمعناه قول من فرقِ بينهما؛ لأنَّ الكلام ورد مورد بيان الفضائل المختصة بها كتحريم صيدها وقطع شجرها وحصد خلاها، ثم إن الخبر الخاص إنما يساق لعلم خاص وإذا سوى بين لقطة الحرم ولقطة غيره من البلاد وجدنا ذكر حكم اللقطة في هَذَا الحديث خاليًا عن الفائدة، انتهى.

قلت: ذهب الشافعية ومتأخروا المالكية فيما ذكره صاحب تحصيل المرام من المالكية إلى أن لقطة مكة بخلاف غيرها من البلاد، وأنها لا تحل إلا لمن يعرفها أبدًا، ولا يتملكها كما يتملكها في غيرها من البلاد، والصحيح من مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد: أنه لا خصوصية للقطة مكة وأن حكم اللقطة في سائر البلاد واحد، والحديث عندهم محمول على المبالغة في التعريف، فإن الحاج يرجع إلى بلاده فلا يعود إلا بعد أعوام، فتدعو الضرورة إلى إطالة التعريف أو على قطع، وهم من يظن أنه لا يحتاج إلى التعريف، فإن الغالبَ أن الحجيجَ إذا تفرقوا مُشَرِّقِين

ومُغَرِّبين، وقد مدت المطايا أعناقها لا يعرجون على شيء فلا فائدة في التَّعْريف.

وقال القاري: المقصود من ذكرها أن لا يتوهم تخصيص تعريفها بأيام الموسم، **وقال ابن الهمام**: تخصيص مكة لدفع وهم سقوط التعريف بها بسبب أن الظاهرَ أن ما وجد بها من لقطة، فالظاهر أنه للغرباء، وقد تفرقوا فلا يفيد التعريف فيسقط، انتهى.

قال الحافظ: استدلَّ بحديثي ابن عباس وأبي هريرة على أن لقطة مكة لا تلتقط للتملك، بل للتعريف خاصة وهو قول الجمهور، وإنما اختصت بذلك عندهم لإمكان إيصالها إلى ربها؛ لأَنَّهَا إن كانت للمكي فظاهر، وإن كانت للآفاقي فلا يخلو أفق غالبًا من وارد إليها. فإذا عرفها واجدها في كل عام سهل التوصل إلى معرفة صاحبها، قاله ابن بطال. **وقال أكثر المالكية وبعض الشافعية**: هي كغيرها من البلاد وإنما تختصُّ مكة بالمبالغةِ في التعريفِ؛ لأنَّ الحاجَّ يرجعُ إلى بلده وقَدْ لا يعود، فاحتاجَ الملتقط بها إلى المبالغة في التعريف. واحتجَّ ابن المنير لمذهبه بظاهر الاستثناء؛ لأَنَّهُ نفي الحل واستثنى المنشد في قَوْلِه: «**لَا تَحِلُّ سَاقِطَتُهَا إِلَّا لِمُنْشِدٍ**» فدلَّ على أن الحل ثابت للمنشد؛ لأن الاستثناء من النفي إثبات. قال: ويلزم على هَذَا أن مكة وغيرها سواء، والقياس يقتضي تخصيصها، **والجواب**: أن التخصيص إذا وافق الغالب لم يكن له مفهوم، والغالب أن لقطة مكة ييأس ملتقطها من صاحبها وصاحبها من وجدانها لتفرق الخلق إلى الآفاق البعيدة فربما داخل الملتقط الطمع في تملكها من أول وهلة فلا يعرفها، فنهى الشارع عن ذلك وأمر أن لا يأخذها إلا من عرفها، وفارقت في ذلك لقطة العسكر ببلاد الحرب بعد تفرقهم فإنها لا تعرف في غيرهم باتفاق بخلاف لقطة مكة، فيشرع تعريفها لإمكان عود أهل أفق صاحب اللقطة إلى مكة فيحصل التوصل إلى معرفة صاحبها، انتهى.

(**ولا يُخْتَلَى**) بضم الياء وسكون الخاء المعجمة وفتح الفوقية واللام أي لا يُجَزُّ ولا يقطع. (**خَلَاهَا**) بفتح المعجمة مقصور الرطب من الكلأ، فإذا يبس فهو حشيش وهشيم. **قال الحافظ**: الخلا هو الرطب من النبات واختلاؤه قطعه واحتشاشه، واستدل به على تحريم رعيه لكونه أشد من الاحتشاش، وبه قال مالك والكوفيون واختاره الطبري. **وقال الشافعي**: لا بأس بالرعي لمصلحة البهائم وهو

عمل الناس بخلاف الاحتشاش، فإنه المنهي عنه، فلا يتعدى ذلك إلى غيره، انتهى.

قلت: الظاهر أن الإمام مالكًا وافق الشافعي في جواز الرعي لما في «المدونة». **قال مالك**: لا بأس بالرعي في حرم مكة وحرم المدينة في الحشيش والشجر، وفي آخر جامع الحج من «الموطأ»: سئل مالك هل يحتش الرجل لدابته من الحرم؟ فقال: لا. **قال الباجي**: وهذا كما قال: أن لا يحتش أحد في الحرم لدابته ولا لغير ذلك إلا الإذخر الَّذِي أباحه النَّبِي ﷺ، ومن احتش في الحرم فلا جزاء عليه، ولا بأس أن يرعى الإبل في الحرم. والفرق بينه وبين الاحتشاش أن الاحتشاش تناول قطع الحشيش وإرسال البهائم للرعي ليس بتناول لذلك، وهذا لا يمكن الاحتراز منه، ولو منع منه لامتنع السفر في الحرم والمقام فيه لتعذر الامتناع منه والتحرز، انتهى.

قال الحافظ: وفي تخصيص التحريم بالرطب إشارة إلى جواز رعي اليابس واختلائه وهو أصح الوجهين للشافعية؛ لأن النبت اليابس كالصيد الميت. **قال ابن قدامة**: لكن في استثناء الإذخر إشارة إلى تحريم اليابس من الحشيش، ويدل عليه أن في بعض طرق حديث أبي هريرة «**وَلَا يُحْتَشُّ حَشِيشُهَا**»، قال: وأجمعوا على إباحة أخذ ما استنبته الناس في الحرمِ من بقل وزع ومشموم فلا بأس برعيه واختلائه، انتهى. وسيأتي بسط الكلام في ذلك في شرح قوله الآتي: «**لَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا**».

(**فَقَالَ الْعَبَّاسُ**) أي: ابن عبد المطلب. (**إِلَّا الْإِذْخِرَ**) يجوزُ فيه الرفع بدلًا مما قبله ونصبه لكونه مستثنى بعد النفي، واختار ابن مالك النصب؛ لكون الاستثناء وقع متراخيًا عن المستثنى منه، والإِذْخر: بكسر الهمزة والخاء المعجمة بينهما ذال معجمة ساكنة نبت معروف عند أهل مكة طيب الريح له أصل مندفن، أي: ماض في الأرض، وقضبان دِقَاقٍ ينبت في السهل والحزن، وبالمغرب صنف منه فيما قاله ابن البيطار. **قال**: والذي بمكَّة أجوده، وأهل مكة يسقفون به البيوت بين الخشب يعني يجعلونه تحت الطين وفوق الخشب ليسد الخلل فلا يسقط الطين، وكذا يجعلونه في القبور - يعني يسدون به الخلل بين اللبنات في القبور - وكانوا

يستعملونه بدلًا من الحلفاء في الوقود ولهذا قال العباس: «فإنه لقينهم». ووقع عند عمر بن شبة: فقالَ العباسُ: يا رسولَ اللهِ، إنَّ أهل مكَّة لا صبرَ لَهُم عن الإذخرِ لِقَيْنِهم وبُيُوتهم. وهذا يدل على أن الاستثناء في حديث الباب لم يرد به أن يستثنى هو، وإنما أراد به أن يلقن النَّبِي ﷺ الاستثناء.

(**فَإِنَّهُ لِقَيْنِهِمْ**) بفتح القاف وسكون التحتانية بعدها نون أي الحداد وحاجته له ليوقد به النار **وقال الطَّبَري**: القين عند العرب كل ذي صناعة يعالجها بنفسه، وفي رواية للبخاري: «فإنه لصاغتنا وقبورنا». ووقع في مرسل مجاهد عند عمر بن شبه الجمع بين الثلاثة. (**وَلِبُيُوتِهِمْ**) أي: لسقفها. (**فَقَالَ: إِلَّا الْإِذْخِرَ**) هو استثناء بعض من كل لدخول الإذخر في عموم ما يختلى، **قال الحافظ**: اختلفوا هل كان قوله ﷺ «**إِلَّا الْإِذْخِرَ**» باجتهاد أو وحي؟ **وقيل**: كان اللَّه فوض له الحكم في هذه المسألة مطلقًا. **وقيل**: أوحي إليه قبل ذلك أنه إن طلب أحد استثناء شيء من ذلك فأجب سؤاله.

وقال ابن المنير: الحق أن سؤال العباس كان على معنى الضراعة وترخيص النَّبِي ﷺ كان تبليغًا عن اللَّه إما بطريق الإلهام أو بطريق الوحي، ومن ادعى أن نزول الوحي يحتاج إلى أمد متسع فقد وهم، **قال الحافظ**: وفِي الحَدِيث بيان خصوصية النَّبِي ﷺ بما ذكر في الحديث وجواز مراجعة العالم في المصالح الشرعية والمبادرة إلى ذلك في المجامع والمشاهد وعظيم منزلة العباس عند النَّبِي ﷺ وعنايته بأمر مكة؛ لكونه كان بها أصله ومنشأه.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) أخرجه البُخَارِي في الجنائز وفي الحج وفي البيوع وفي اللقطة وفي الجهاد وفي الجزية وفي المغازي مختصرًا ومطولًا، ومُسْلِم فِي الحج والجهاد وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج١: ص ٢٢٦، ٢٥٣، ٢٥٩، ٢٦٦، ٣١٥، ٣١٦، ٣٥٥) مختصرًا ومطولًا، والترمذي في السير وأبو دَاوُد في الحج والجهاد، والنَّسَائي في الحج وفي البيعة، والدارمي مختصرًا وَابْن الجارود والْبَيْهَقِي، وسعيد بن منصور وعبد الرزاق مطولًا.

❊ ❊ ❊

٢٧٤١ - [٢] وَفِي رِوَايَةِ أَبِي هُرَيْرَةَ: «لَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا، وَلَا يَلْتَقِطُ سَاقِطَتَهَا إِلَّا مُنْشِدٌ». [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٧٤١- قوله: (وَفِي رِوَايَةِ أَبِي هُرَيْرَةَ) أي: عند الشيخين، فقد أخرجها البخاريُّ في العلم وفي الديات وفي اللقطة ومُسْلِم فِي الحج وأخرجها أيضًا أحمد (ج٢: ص ٢٣٨) والترمذي وأبو دَاوُد والنَّسَائِي وَابْن ماجه والْبَيْهَقِي وَابْن الجارود، ولفظها عند الشيخين من طريق شيبان عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة: أنَّ خزاعة قتلوا رجلًا من بني ليثٍ عام فتح مكة بقتيل منهم، قتلوه فأخبر بذلك النَّبِي ﷺ، فركب راحلته فخطبَ، فقال: «**إِنَّ اللهَ حَبَسَ عَن مَكَّةَ الْفِيلَ، وَسَلَّطَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللهِ وَالْمُؤْمِنِينَ، أَلَا وَإِنَّها لَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَلَا تَحِلَّ لِأَحَدٍ بَعْدِي، أَلَا وإِنَّها حَلَّتَ لِي سَاعَةً مِنْ نَهارٍ، أَلَا وإِنَّها سَاعَتِي هَذِهِ حَرَامٌ، لَا يُخْتَلَى شَوْكُهَا وَلَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا وَلَا تُلْتَقَطُ سَاقِطَتُهَا إِلَّا لِمُنْشِدٍ**». وفي رواية: «**لَا يَلْتَقِط سَاقِطَتَهَا إِلَّا مُنْشِدٌ، فَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ، إِمَّا أَنْ يَعْقِلَ، وَإِمَّا أَنْ يُقَادَ أَهْلُ الْقَتِيلِ**»، فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ فَقَالَ: اكْتُبْ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ: «**اكْتُبُوا لِأَبِي فُلَانٍ**»، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ. إِلَّا الْإِذْخِرَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَإِنَّا نَجْعَلُهُ فِي بُيُوتِنَا وَقُبُورِنَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**إِلَّا الْإِذْخِرَ**».

(**لَا يُعْضَدُ**) بصيغة المجهول أي لا يقطع ووقع في رواية لعمر بن شبة بلفظ: «**لَا يُخْضَدَ**» بالخاء المعجمة بدل العين المهملة، وهو راجع إلى معني العضد، فإن أصل الخضد الكسر ويستعمل في القطع. (**شَجَرُهَا**) **قال القرطبي**: خص الفقهاء الشجر المنهي عن قطعه بما ينبته اللَّه تعالى من غير صنع الآدمي، فأما ما ينبت بمعاجلة آدمي فاختلف فيه، والجمهور على الجواز. **وقال الشافعي**: في الجميع الجزاء، ورجَّحه ابن قدامة، واختلفوا في جزاء ما قطع من النوع الأول، **فقال مالك**: لا جزاء فيه بل يأثم، **وقال عطاء**: يستغفر، **وقال أبو حنيفة**: يؤخذ بقيمته

(٢٧٤١) **مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**: البُخَارِي (١١٢) (١٥٨٧)(٦٨٨٠)، ومُسْلِم (٤٤٨/ ١٣٥٥) فِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ.

هدي، **وقال الشافعي**: في العظيمةِ بقرة وفي ما دونها شاة. واحتجَّ الطبري بالقياس على جزاءِ الصيد، وتعقبه ابن القصار بأنه كان يلزمه أن يجعل الجزاء على المحرم إذا قطع شيئًا من شجر الحل ولا قائل به. **وقال ابنُ العربي**: اتفقوا على تحريم قطع شجر الحرم إلا أن الشافعي أجاز قطع السواك من فروع الشجرة، كذا نقله أبو ثور عنه. وأجاز أيضًا أخذ الورق والثمر إذا كان لا يضرها ولا يهلكها، بهذا قال عطاء ومجاهد وغَيْرهما، كَذَا فِي «الفَتْح»، **وقال ابن قدامة**: أجمع أهل العلم على تحريم قطع شجر الحرم وإباحة أخذ الإذخر وما أنبته الآدمي من البقول والزروع والرياحين، حكى ذلك ابن المنذر، والأصل فيه ما روينا من حديث ابن عباس، وروى أبو شريح وأبو هريرة نحوًا من حديث ابن عباس وكلها مُتفَق عَلَيها، فأما ما أنبته الآدمي من الشجر **فقال أبو الخطاب وَابْن عقيل**: له قلعه من غير ضمان كالزرع، **وقال القاضي**: ما نبت في الحلِّ ثم غرس في الحرم فلا جزاء فيه، وما نبت أصله في الحرم ففيه الجزاء بكل حال، **وقال الشافعي في شجر الحرم**: الجزاء بكلِّ حال أنبته الآدميون أو نبت بنفسه؛ لعموم قوله ﷺ: **«لَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا»**، وقال أبو حنيفة: لا جزاء فيما ينبت الآدميون جنسه كالجوز واللوز والنخل ونحوه ولا يجب فيما ينبته الآدمي من غيره كالدوح والسلم والعضاه؛ لأن الحرم يختص تحريمه ما كان وحشيًّا من الصيد كذلك الشجر، **قال ابن قدامة**: ويحرم قطع الشوك والعوسج، **وقال القاضي وأبو الخطاب**: لا يحرم. وروى ذلك عن عطاء ومجاهد وعمرو بن دينار والشافعي؛ لأنَّهُ يؤذي بطبعه، فأشبه السباع من الحيوان، ولنا قول النَّبِي ﷺ: **«لَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا»** وفي حديث أبي هريرة: **«لَا يُخْتَلَى شَوْكُهَا»** وهذا صريح، ولأن الغالب في شجر الحرم الشوك، فلما حرم النَّبِي ﷺ قطع شجرها والشوك غالبه كان ظاهرًا في تحريمه، قال: ولا بأس بقطع اليابس من الشجر والحشيش؛ لأنَّهُ بمنزلة الميت، ولا يقطع ما انكسر ولم يبن؛ لأنَّهُ قد تلف فهو بمنزلة الظفر المنكسر، ولا بأس بالانتفاع بما انكسر من الأغصان وانقلع من الشجر بغير فعل آدمي ولا ما سقط من الورق، نَصَّ عليه أحمد ولا نعلم فيه خلافًا؛ لأن الخبر إنما ورد في القطع وهذا لم يقطع، **قال**: وليس له أخذ ورق الشجر، **وقال الشافعي**: له أخذه؛ لأنَّهُ لا يضر به، وكان عطاء يرخص في أخذ ورق السنا يستمشي به ولا ينزع من أصله، ورخص فيه عمرو بن دينار، ولنا أن النَّبِي ﷺ قال:

«**لَا يُخْبَطُ شَوْكُهَا وَلَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا**» رواه مسلم. ولأنَّ ما حرم أخذه حرم كل شيء منه كريش الطائر، وقولهم: لا يضر به. لا يصح، فإنه يضعفها وربما آل إلى تلفها. **قال**: ويحرم قطع حشيش الحرم إلا ما استثناه الشرع من الإذخر، وما أنبته الآدميون واليابس؛ لقوله ﷺ: «**لَا يُخْتَلَى خَلَاهَا**»، وفي لفظ «**لا يُحْتَشُّ حَشِيشُهَا**» وفي استثناء النَّبِي ﷺ الإذخر دليل على تحريم ما عداه. **وفي جواز رعيه وجهان**: **أحدهما**: لا يجوز، وهو مذهب أبي حنيفة؛ لأن ما حرم إتلافه لم يجز أن يرسل عليه ما يتلفه كالصيد. **والثاني**: يجوز، وهو مذهب عطاء والشافعي؛ لأن الهدي كانت تدخل الحرم فتكثر فيه ولم ينقل أنه كانت تسد أفواهها، ولأن بهم حاجة إلى ذلك أشبه قطع الإذخر. قال: ويباح أخذ الكمأة من الحرم وكذلك الفقع؛ لأَنَّهُ لا أصل له فأشبه الثمرة، وروى حنبل قال: يؤكل من شجر الحرم الضغابيس والعشرق وما سقط من الشجر وما أنبت الناس، انتهى.

وقال في «الروضِ المربعِ»: يحرمُ قطع شجر الحرم وحشيشه الأخضرين الَّذِين لم يزرعهما آدمي، ويجوز قطع اليابس والثمرة وما زرعه الآدمي والكمأة والفقع والإذخر، ويباح الانتفاع بما زالَ أو انكسرَ بغيرِ فعلٍ آدمي ولو لم يبن، ويضمن حشيش وورق بقيمته وغصن بما نقص، انتهى. **وفي «نيلِ المآرب»**: يحرمُ قطع شجره حتى ما فيه مضرة كعوسج وشوك وسواك ونحوه إلا اليابس، انتهى. **قال ابنُ قدامة**: ويجبُ في إتلاف الشجر والحشيش الضمان. وبه قال الشافعيُّ وأصحابُ الرأي، وروي ذلك عن ابنِ عباسٍ وعطاء، **وقال مالكٌ وأبو ثورٍ وداود وَابْن المنذر**: لا يضمن؛ لأنَّ المحرم لا يضمنه في الحلِّ، فلا يضمن في الحرم كالزرع. **وقال ابنُ المنذر**: لا أجد دليلًا أوجب به في شجر الحرم فرضًا من كتاب ولا سنة ولا إجماع، وأقول كما قال مالك، نستغفر اللَّه تعالى، ولنا ما روى أبو هشيمة قال: رأيتُ عُمر بن الخطاب أمر بشجر كان في المَسْجِد يضر بأهل الطواف فقطع وفدى. قال: وذكر البقرة. رواه حنبل في «المناسِك»، وعَنِ ابْن عَبَّاسٍ أنه **قال في الدوحة**: بقرة، وفي الجزلة شاة، والدوحة الشجرة العظيمة والجزلة الصغيرة، وعن عطاء نحوه. ولأنه ممنوع من إتلافه لحرمة الحرم، فكان مضمونًا كالصيد، ويخالف المحرم فإنه لا يمنع من قطع شجر الحل ولا زرع الحرم، إذا ثبت هَذَا فإنه يضمن الشجرة الكبيرة ببقرة والصغيرة بشاة والحشيش بقيمته والغصن بما نقص،

وبهذا قال الشافعي.

وقال أصحاب الرأي: يضمن الكل بقيمته لأنه لا مقدر فيه فأشبه الحشيش. ولنا قول ابن عباس وعطاء، ولأنَّه أحد نوعي ما يحرم إتلافه فكان فيه ما يضمن بمقدر كالصيد، انتهى بقدرِ الضرورةِ، **وقال مَالِك في «الموطأ»**: ليسَ على المحرمِ فيما قطعَ من الشجر في الحرم شيء ولم يبلغنا أن أحدًا حكم فيه بشيء وبئس ما صنع. **قال الباجي**: ذكر في مسألتين: **إحداهما**: ليسَ على المحرمِ فيما قطع من الشجر في الحرم بشيء، **والثانية**: قوله: بئس ما صنعَ، فنص على المنعِ من ذلك، وتتعلَّق بذلك مسألة ثالثة وهي تبيين الشجر الممنوع قطعه وتمييزه من غيره، فأما المسألةُ الأولى في أنه لا يجبُ بهِ شيء فَهُو مذهبُ مالِكٍ، **وقال أبو حنيفة والشافعي**: يجب عليه الجزاء، انتهى. **وقال الدردير**: لا جزاء على قاطع ما حرم قطعه لأنه قدر زائد على التحريم يحتاج لدليل، انتهى. واستدل لذلك الزرقاني بأن النَّبِي ﷺ قال في خطبة فتح مكة: «**لَا يَحِلُّ لِامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَمًا وَلَا يَعْضِدَ بِهَا شَجَرَةً**». في روايات أخر: ليس في شيءٍ منها ذكر جزاء ولا غيره والكفارات لا يقاس عليها، **قال الباجي**: **وأما المسألة الثانية** في المنعِ من قطع شجر الحرم فهو مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة، والأصلُ في ذلك ما روي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**لَا يُخْتَلَى خَلَاهَا وَلَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا**».

وأما المسألة الثالثة: أي تبيين ما يستباح قطعه من شجر الحرم وتمييزه مما هو ممنوع، فإن الممنوع منه ما هو من شجر البادية مما لا يملك غالبًا، وجرت العادة بأن ينبت من غير عمل آدمي كالطلح والسعدان وما جرى مجرى ذلك، وكذلك سائر أنواع الحشيش، والأصلُ في ذلك ما روي عنه ﷺ أنه قال: «**لَا يُخْتَلَى خَلَاهَا وَلَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا**». **فقال العباس**: إلا الإذخر يا رسول الله، فإنه لصاغتنا وقبورنا. فقال ﷺ: «**إِلَّا الْإِذْخِرَ**». **قال الباجي**: والسنا عندي مثله وهذا فيما ينبت بنفسه، وأما ما غرس منه واتخذ بالعمل وملكه العامل فعندي يجوز أخذه وهو قول أبي حنيفة، **وقال الشافعي**: لا يجوزُ. وأما ما جرت العادة بأنه يملك ويغرس ويعمل كالنخل والرمان والجوز وما أشبهها فإنه غير ممنوع قطعه، وكذا ما كان يتخذ من البقول سواء نبت بنفسه أو بصنع آدمي لأنه على أصله، ويجري ذلك مجرى

الحيوان ما كان أصله التأنيس، فإنه لا يمنع من اصطياده في الحرم وإن توحش، انتهى.

وفي «المدونة»: لا يقطع في الحرم من الشجر شيء يبس أو لم ييبس، **وقال مالك**: كل شيء أنبته الناس في الحرم من الشجر مثل النخل والرمان وما أشبههما فلا بأس بقطع ذلك كله، وكذلك البقل كله مثل الكراث والخس والسلق وما أشبه ذلك، ولا بأس بالسنا والإذخر أن يقلع في الحرم، انتهى. **وقال الدردير**: حرم بالحرم قطع ما ينبت بنفسه، من غير علاج كالبقل البري وشجر الطرفاء، ولو استنبت نظرًا لجنسه، وكما يأتي في عكسه، إلا الإذخر والسنا ومثلهما العصا والسواك وقطع الشجر للبناء والسكنى بموضعه أو قطعه لإصلاح الحوائط، كما يستنبت من خسٍ وسلق وكراث وبطيخ وخوخ وإن لم يعالج نظرًا لأصله، انتهى.

قال الدسوقي: قوله: ما ينبت بنفسه أي ولو كان قطعه لإطعام الدواب على المعتمدِ، ولا فرق بين الأخضر واليابس، وقوله: كما يستنبت أي: كما يجوزُ قطع ما يستنبته كالحنطة والقثاء والعناب والنخل والرمان، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: يضمن المحرم والحلال شجر حرم مكة، فمن قلع شجرة كبيرة ضمنها ببقرة، وإن كانت صغيرة ضمنها بشاة ثم يتخير بين البقرة والشاة والطعام والصيام كما سبق في جزاء الصيد، وإن كانت صغيرة جدًّا وجبت القيمة، ثم يتخير بين الطعام والصيام وكذا حكم الأغصان، وأما الأوراق فيجوز أخذها، لكن لا يخبطها مخافة أن يصيب قشورها، ويحرمُ قطع حشيش الحرمِ، فإنْ قلعه لزمه القيمة، وإن كان يابسًا فلا شيء في قطعه، فلو قطعه لزمه الضمانَ؛ لأنَّهُ لو لم يقلعه لنبت، ويجوز تسريح البهائم في حشيش الحرم لترعى فلو أخذ الحشيش لعلف البهائم جاز على الأصحِّ بخلاف من يأخذ للبيع أو غيره، ويستثنى من البيع الإذخر، ولو احتيج إلى شيءٍ من نباتِ الحرمِ للدواء جازَ قطعه على الأصحِّ.

قال ابنُ حجرٍ المكي: قوله: يضمن شجر الحرم أي: بالقلع والقطع سواء الَّذِي في ملكه والمثمر والمستنبت وغيره، وقوله: فمن قلع شجرة أي: رطبة غير مؤذية كالشوك، وقوله: يحرم قطع حشيش الحرم أي: ليس من شأنه أن يستنبت سواء

نبت بنفسه أو استنبت. أما إذا كان من شأنه ذلك وإن نبت بنفسه كالحنطة والشعير والبقول والخضروات فيجوز أخذه، وقوله: لأنه لو لم يقلعه لنبت محله ما إذا لم يفسد منبته وإلا جاز قلعه أيضًا، وقوله: يستثنى الإذخر، ألحق به ما يتغذَّى به كالرجلة والنبات المسمى بالبقلة ونحوهما؛ لأَنَّهُ في معنى الزرعِ، وكالإذخر غيره إذا احتاجَ إليه للتسقيفِ، انتهى.

واختلفَ الشافعيةُ في جوازِ أخذ المساويك وعدمه كما بسطَ ذلك ابنُ حجرٍ، **وقال ابن عابدين**: اعلم أن النابت في الحرمِ إما جاف أو منكسر أو إذخر أو غيرها، والثلاثة الأول مستثناة من الضمان كما يأتي، وغيرها إما يكون أنبته الناس أو لا. **والأول**: لا شيء فيه سواء كان من جنس ما ينبته الناس كالزرع أو لا، كأم غيلان. **والثاني**: إن كان من جنس ما ينبتونه فكذلك، وإلا ففيه الجزاء، فما فيه الجزاء هو النابت بنفسه، وليسَ مما يستنبت ولا منكسرًا ولا جافًّا ولا إذخرًا كما قرره في «البحر»، انتهى.

وفي «شَرح اللبابِ»: أشجارُ الحرمِ ونباته أربعة أنواع؛ **الأول**: كلُّ شجرٍ أنبته الناس حقيقة وهو من جنس ما ينبته الناس عادة كالزرع. **الثاني**: ما أنبته الناس وهو ليسَ مما ينبتونه عادة كالأراك وهو شجر المسواك. **الثالث**: ما نبت بنفسه وهو من جنس ما ينبته الناس عادة، فهذه الأنواع الثلاثة يحل قطعها وقلعها والانتفاع بها ولا جزاء فيها. **وأما النوع الرابع**: فكلُّ شجر نبت بنفسه وهو من جنس ما لا ينبته الناس عادة كأم غيلان، فهذا محظور القطع والقلع سواء كان مملوكًا بأن يكون في أرض رجل أو لا إلا اليابس لعدم إطلاق الشجر والنبات عليه حينئذٍ فإنه صار حطبًا، وإلا الإذخر فيجوز قطعه رطبًا ويابسًا، ويجوز أخذ الكمأة وما اجتنى من الزهر والثمر وما انكسر من الشجر بغير فعل آدمي، ويحرم قطع الشوك والعوسج، ولا ضمان فيه، ولا يجوز اتخاذ المساويك من أراك الحرم، وسائر أشجاره إذا كان أخضر ويجوز أخذ الورق ولا ضمان فيه إذا كان لا يضر بالشجر ولا يجوز رعي الحشيش في قول أبي حنيفة ومحمد وأحمد، **وقال أبو يوسف ومالك والشافعي**: لا بأسَ بهِ ولو ارتعت دابته حالة المشي لا شيء عليه لوقوع رعيها من غير اختياره، وهذا مما اتفق عليه، انتهى. وزادَ في «الغنيةِ»: يحل قطع الشجر المثمر - أي: وإن لم يكن من جنس ما ينبته الناس -؛ لأن إثماره أقيم مقام إنبات الناس، انتهى.

وفي «ردِّ المحتارِ»: ولا يَرْعى حشيشه، أي: عندهما، وجوَّزَهُ أبو يوسف للضرورة، فإن منع الدواب عنه متعذر، وتمامه في «الهداية» ونقل بعض المحشين عن «البرهان» تأييد قوله بما حاصله: أن الاحتياج للرعي فوق الاحتياج للإذخر، وأقرب حد الحرمِ فوق أربعة أميال، فَفِي خُرُوج الرعاةِ إليه، ثُم عودهم قَدْ لَا يبقي من النهار وقت تشبع فيه الدواب، وفي قَوْلِه ﷺ: «**لَا يُخْتَلَى خَلَاهَا وَلَا يُعْضَدُ شَوْكُهَا**» وسكوته عن نفي الرعي إشارة لجوازِهِ وإلا لبينه ولا مساواة بينهما ليلحق به دلالة، إذ القطع فعل العاقل، والرعي فعل العجماء وهو جبار، وعليهِ عملُ الناسِ وليسَ في النصِّ دلالة على نفي الرعي ليلزم من اعتبارِ الضرورة معارضته بخلاف الاحتشاش، انتهى.

قال ابنُ عابدين: لكن في قَوْلِه: والرعي فعل العجماء نظرٌ؛ لأَنَّهَا لو ارتعت بنفسِها لا شيء عليه اتفاقًا، وإنما الخلاف في إرسالها للرعي وهو مضاف إليه، انتهى. وفي «الهداية»: إن قطع حشيش الحرم أو شجرة ليست بمملوكة وهو مما لا ينبته الناس - كشجر أم غيلان والأثل - فعليه قيمته إلا فيما جفَّ منه؛ لأن حرمتهما تثبت بسبب الحرم. قال عليه السلام: «**لَا يُخْتَلَى خَلَاهَا وَلَا يُعْضَدُ شَوْكُهَا**»، ولا يكونُ للصومِ في هذه القيمة مدخل فلا يكفي في الجزاء الصوم؛ لأن حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب الإحرام فكان من ضمان المحال على ما بينا من أن الصوم يصلح جزاء للأفعال لا ضمان المحال ويتصدق بقيمته على الفقراء، انتهى.

هذا؛ وقد ظهر بما ذكرنا من عبارات كتب الفروع أن ها هنا عدة مسائل اتفق الفقهاء على بعضها واختلفوا في البعض الآخر، فمنها أنهم اختلفوا في مصداق المنهي عنه من الشجر وتمييزه من غيره، **فقال مالك كما ذكر الدردير**: يحرم قطع ما ينبت جنسه بنفسه ولو استنبته أحد نظرًا لجنسه. **وقالت الحنفية**: يحرم ما ينبت بنفسه وهو من جنس ما لا ينبته الناس عادة. **وقال أحمد**: يحرم قطع ما لم يزرعه آدمي من الشجر والحشيش، ويباح ما زرعه الآدمي وأنبته، **وقالت الشافعية**: يحرم قطع شجر الحرم وحشيشه، أي: الَّذِي ليس من شأنهِ أن يستنبت مطلقًا، أي: سواء أنبته الآدميون أو نبت بنفسه إلا الَّذِي من شأنه أن يستنبت، وإن نبت بنفسه كالبقول والخضراوات والحنطة والشعير.

ومنها: أنهم أجمعوا على أن ما زَرَعَه الآدمي وأنبته من البقول والزروع والرياحين يجوز قطعُهُ، ولا اختلاف في ذلك كما ذكره ابن قدامة وغيره.

ومنها: أنه لا فرق بين الأخضر واليابس عند مالك، كما في «المدونة» والدسوقي خلافًا للأئمة الثلاثة، إذ أباحوا قطع اليابس كما صرح به ابنُ قدامة والنووي وَابْن عابدين وغَيْرهم.

ومنها: أن الشوك وغيره سواء في الحرمة عند مالك وأحمد كما في «المغني» ويجوز قطعه عند الشافعي والقاضي وأبي الخطاب من الحنابلة، ويحرم قطعه بلا ضمان عند الحنفية كما في «شرح اللباب».

ومنها: أنهم أجمعوا على إباحة قطع الإذخر رطبًا ويابسًا.

ومنها: أنه لا يجوز قطع ما ينبت بنفسه لإطعام الدواب عند المالكية على المعتمد كما صرح به الدسوقي، وبه قال أحمد كما في «المغني» والحنفية، ويجوزُ على الأصحِّ عند الشافعية كما صرح به النووي في «مناسكه».

ومنها: أنه يجوز رعي الدواب عند مالك والشافعي وأبي يوسف، ولا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد وعند أحمد فيه وجهان كما ذكر ابن قدامة، ولو ارتعت بنفسها يجوزُ إجماعًا.

ومنها: أنهم أجمعوا على جوازِ الانتفاع بالأوراق الساقطة.

ومنها: أنه يجوزُ أخذ السواك من شجر الحرم عند المالكية كما صرح به الدردير وَابْن الحاج وكذا عند الشافعي على ما حكى عنه أبو ثورٍ، ولا يجوز عند أحمد كما في «نيل المأرب»، وكذا عند الحنفية كما في «شرح اللباب»، واختلفت فيه الشافعية.

ومنها: أنه لا يجوز قطع الورق عند الحنابلة كما في «المغني» و«الروض المربع»، ويجوز عند الشافعية والحنفية كما في «مناسك النووي» وفي «شرح اللباب».

(**وَلَا يَلْتَقِطُ**) بصيغةِ المعلوم أي: لا يأخذ. (**سَاقِطَتُهَا**) بالنصبِ. (**إِلَّا مُنْشِدٌ**) من الإنشاد أي معرف - وهو الَّذِي يعرف اللقطة ويحتفظ بها إلى أن يحضر صاحبها

فيردها إليه - وأما الطالب فيقال له: الناشد، تقول: نشدت الضالة إذا طلبتها وأنشدتها إذا عرفتها، وأصل الإنشاد والنشيد رفع الصوت، كَذَا فِي «الفَتْح».

فائدة:

قال القاري: يحرم على الأصحِّ عند الشافعية وأكثرهم على الكراهة نقل تراب الحرم وحجره إلى غيره ولو إلى حرم المدينة، كما يمنع نقل تراب حرم المدينة وحجره إلى غيره ولو إلى حرم مكة، انتهى. **وقال ابن جاسر في «مفيد الأنام»**: **قال الإمام أحمد**: لا يخرج من تراب الحرم، كذلك قال ابن عمر وَابْن عباس، ولا يخرج من حجارة مكة إلى الحل. **قال في «المنتهى»**: وكره إخراج تراب الحرم وحجارته إلى الحل، انتهى. **وقال المحب الطبري في «القرى»**: روي عن ابن عمر وَابْن عباس رضي الله عنهم أنهما كرها أن يخرج من تراب الحرم وحجارته إلى الحل شيء، أخرجه الشافعي، **وقال**: قال غير واحد من أهل العلم: لا ينبغي أن يخرج شيء من الحرم إلى غيره. **وقال أبو حنيفة**: لا بأسَ، وعن عطاءٍ أنه كان يكره أن يخرج تراب الحرم إلى الحلِّ، أو يدخل تراب الحل إلى الحرم أخرجه سعيد بن منصور، انتهى. وارجع لمزيد البسط إلى «شفاء الغرام» (ج١: ص ٧١).

٢٧٤٢ - [٣] وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لَا يَحِلُّ لِأَحَدِكُمْ أَنْ يَحْمِلَ بِمَكَّةَ السِّلَاحَ». [رَوَاهُ مُسْلِمٌ] {صحيح}

الشرح

٢٧٤٢- قوله: (لَا يَحِلُّ لِأَحَدِكُمْ أَنْ يَحْمِلَ بِمَكَّةَ السِّلَاحَ) أي: بلا ضرورة عند الجمهور ومطلقًا عند الحسن، وحجة الجمهور ما رواه البراء قال: اعتمر النَّبِي ﷺ في ذي القعدة فأبى أهل مكة أن يدعوه يدخل مكة حتى قاضاهم لا يدخل مكة سلاحًا إلا في القراب. وما رواه ابن عمر: أن رسول اللَّه ﷺ خرج معتمرًا

(٢٧٤٢) مُسْلِم (٤٤٩/١٣٥٦) فِيهِ عَنْ جَابِرٍ، وَفِيهِ لِلْبُخَارِيِّ (٩٦٦) عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَوْلُهُ: لَمْ يَكُنِ السِّلَاحُ يَدْخُلُ الحَرَمَ.

فحال كفار قريش بينه وبين البيت . . . الحديث. **وفيه**: قاضاهم على أنَ يعتمرَ العامَ المقبل ولا يحمل سلاحًا عليهم إلا سيوفًا. . . إلخ. أخرجهما أحمد والبخاري. **قال الشوكاني**: في الحديثين دليل على جواز حمل السلاح بمكة للعذر والضرورة، فيخصص بهذين الحديثين عموم حَدِيث جَابِر عند مسلم يعني به حديث الباب. قال: فيكون هَذَا النهي فيما عدا من حمله للحاجة والضرورة، وإلى هَذَا ذهب الجماهير من أهل العلم، أي: أن النهي محمول على حمل السلاح بغير ضرورة ولا حاجة، فإن كانت حاجة جاز، قال: وهكذا يخصص بحديثي البراء وَابْن عمر عموم قول ابن عمر للحجاج: وأدخلت السلاح الحرم، ولم يكن السلاح يدخل الحرم. فيكون مراده لم يكن السلاح، يدخل الحرم لغير حاجة، فإنه قد دخل به ﷺ غير مرة كما في دخوله يوم الفتح هو وأصحابه، ودخوله ﷺ للعمرة كما في حديث البراء وَابْن عمر، انتهى.

وقال النووي في شرح حديث جابر: هَذَا النهي إذا لم تكن حاجة فإن كانت حاجة جاز، هَذَا مذهبنا ومذهب جماهير العلماء. **قال القاضي عياض**: هَذَا محمول عند أهل العلم على حمل السلاح لغير ضرورة ولا حاجة، فإن كانت حاجة جاز، **قال القاضي**: وهذا مذهب مالك والشافعي وعطاء قال: وكرهه الحسن البصري، أي: مطلقًا تمسكًا بظاهر هَذَا الحديث، يعني: حديث النهي، وحجة الجمهور دخول النَّبِي ﷺ عام عمرة القضاء بما شرطه من السلاح في القراب ودخوله ﷺ عام الفتح متأهبًا للقتال، انتهى.

وقالَ ابنُ قُدَامَة بعد ذكر حديث البراء: هَذَا ظاهر في إباحة حمله عند الحاجة؛ لأنهم لم يكونوا يأمنون أهل مكة أن ينقضوا العهد ويخفروا الذمة واشترطوا حمل السلاح في قرابه، فأما من غير خوف فإن أحمد قال: لا إلا من ضرورة. وإنما منع منه؛ لأن ابن عمر قال: لا يحمل المحرم السلاح في الحرم. **وقال القاري بعد ذكر كلام القاضي عياض**: وفيه بحث ظاهر، إذا المراد بحمل السلاح ظاهرًا بحيث يكون سبب لرعب مسلم أو أذى أحد كما هو مشاهد اليوم ويؤيده أنه كان ابن عمر يمنع ذلك في أيام الحجاج، وأما عام الفتح فهو مستثنى من هَذَا الحكم فإنه كان أبيح له ما لم يبح لغيره من نحو حمل السلاح، انتهى.

قلت: والحق ما ذهب إليه الجمهور من حمل حَدِيث جَابِر على حمل السلاح لغير ضرورة وحاجة؛ لأن فيه الجمع بين الأحاديث، وأما تخصيصه بحمل السلاح ظاهرًا بحيث يكون سببًا لرعب مسلم أو أذى أحد فلا يخفى ما فيه.

(**رَوَاهُ مُسْلِمٌ**) وأخرجَهُ أيضًا البيهقي (ج٥: ص ١٥٦) والحديث من أفراد مسلم ووهم المحب الطبري حيث عزاه إلى الشيخين.

٢٧٤٣ - [٤] وَعَنْ أَنَسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ مَكَّةَ يَوْمَ الْفَتْحِ وَعَلَى رَأْسِهِ الْمِغْفَرُ، فَلَمَّا نَزَعَهُ جَاءَ رَجُلٌ، وَقَالَ: إِنَّ ابْنَ خَطَلٍ مُتَعَلِّقٌ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ، فَقَالَ: «اقْتُلْهُ». [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٧٤٣- قوله: (**دَخَلَ مَكَّةَ**) لثلاث عشرة خلت من رمضان سنة ثمان من الهجرة. (**يَوْمَ الْفَتْحِ**) أي: فتح مكة وكان خرج من المدينة إليها لليلتين خلتا من رمضان، **وقال الواقدي**: خرج لعاشر رمضان، **قال الحافظ**: **هَذَا** ليس بقوي لمخالفة ما هو أصح منه. (**وَعَلَى رَأْسِهِ الْمِغْفَرُ**) بكسر الميم وسكون الغين المعجمة وفتح الفاء آخره راء، ويقال له: مغفره بزيادة هاء التأنيث آخره، وهو زرد ينسج من الدروع على قدر الرأس يلبس تحت القلنسوة، حكاه في «الصحاح» عن الأصمعي، وصدر به صاحب «المحكم» كلامه، ثم قال: وقيل: هو رفرف البيضة، وقيل: وهو حلق يتقنع به المتسلح، **وقال في «المشارق»**: هو ما يجعل من فضل درع الحديد على الرأس مثل القلنسوة والخمار، **وقال في «التمهيد»**: هو ما غطى الرأس من السلاح كالبيضة وشبهها من حديد كان أو غيره، **قال الحافظ في الحج**: وفي رواية زيد بن الحباب عن مالك عن ابن شهاب عن أنسٍ: وعليه مغفر من حديد. أخرجه الدارقطني في «الغرائب» والْحَاكِم في «الإكليل»، وكذا هو في

(٢٧٤٣) عَنْ أَنَسٍ؛ البُخَارِي (١٨٤٦) (٤٢٨٦) فِي الحَجِّ وَاللِّبَاسِ، مُسْلِم (٤٥٠/ ١٣٥٧) فِي الحَجِّ، وأَبُو دَاوُد (٢٦٨٥)، والتِّرْمِذِي (١٦٩٣)، وابن مَاجَهْ (٢٨٠٥)، والنَّسَائي (٥/ ٢٠٠) فِي الجِهَادِ.

رواية أبي أويس عن ابن شهاب عند ابن سعد وَابْن عدي.

وقال في المغازي: في رواية أبي عبيد القاسم بن سلام عن يحيى بن بكير عن مالك: مغفر من حديد. **قال الدارقطني**: تفرَّد به أبو عبيد، وهو في «الموطأ» ليحيى بن بكير مثل الجماعة. ورواه عن مالك جماعة من أصحابه خارج «الموطأ» بلفظ: مغفر من حديد. ثم ساقه من رواية عشرة عن مالك كذلك، وكذلك هو عند ابن عدي من رواية أبي أويس عن ابن شهاب، وعند الدارقطني من رواية شبابة بن سوار عن مالك، انتهى.

واعلم: أنه لا معارضة بين حديث أنس هَذَا وبين حَدِيث جَابِر الآتي أنه دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء، لإمكان أن المغفر فوق العمامة وهي تحته وقاية لرأسه من صدء الحديد، أو كانت العمامة السوداء ملفوفة فوق المغفر، ويحتمل أنْ يَكُون أول دخوله كان على رأسه المغفر، ثم بعد ذلك كان على رأسه العمامة بعد إزالة المغفر بدليل قوله في حديث عمرو بن حريث عند مسلم: خطبَ الناسَ وعليهِ عِمامة سوداء؛ لأن الخطبة إنما كانت عند باب الكعبة بعد تمام فتح مكة. **قال الزرقاني بعد ذكر هذه الوجوه**: فزعم الحاكم في «الإكليل» تعارض الحديثين متعقب بأنه إنما يتحقق التعارض إذا لم يمكن الجمع، وقد أمكن ها هنا بوجوه حسان.

وقال الحافظ: زعم الحاكم في «الإكليل» أن بين حديث أنس وبين حَدِيث جَابِر معارضة، وتعقبوه: باحتمال أنْ يَكُون أول دخوله كان على رأسه المغفر، ثم أزاله ولبس العمامة بعد ذلك، فحكى كل منها ما رآه، ويؤيده أن في حديث عمرو بن حريث أنه خطب الناس وعليه عمامة سوداء، وكانت الخطبة عند باب الكعبة، وذلك بعد تمام الدخول، وهذا الجمع لعياض، **وقال غيره**: يجمع بأن العمامة السوداء كانت ملفوفة فوق المغفر أو كانت تحت المغفر وقاية لرأسه من صدء الحديد، فأراد أنس بذكر المغفر كونه دخل متهيأ للحرب وأراد جابر بذكر العمامة كونه دخل غير محرم.

(فَلَمَّا نَزَعَهُ) أي: المغفر من رأسه. **(جَاءَ رَجُلٌ) قال الحافظ**: لم أقف على اسمه إلا أنه يحتمل أنْ يَكُون هو الَّذِي باشر قتله، وقد جزم الفاكهي في «شرح العمدة»

بأنَّ الَّذِي جاء بذلك هو أبو برزة الأسلمي، وكأنه لما رجح عنده أنه هو الَّذِي قتله رأى أنه هو الَّذِي جاء مخبرًا بقصته ويرجحه قوله في رواية يحيى بن قزعة في المغازي فقال: اقتله بصيغة الإفراد على أنه اختلف في اسم قاتله. **وقال العَيْنِي**: قوله: «جَاءَهُ رَجُلٌ» هو أبو برزة الأسلمي، واسمه نضلة بن عبيد، وجزم به الكرماني والفاكهي في «شرح العمدة». **قال الزرقاني**: وكذا ذكره ابن طاهر وغيره. وقيل: اسمه سعيد بن حريث. (**إِنَّ ابْنَ خَطَلٍ**) بفتح الخاء المعجمة والطاء المهملة وآخره لام كان اسمه عبد العزى، فلما أسلمَ سمَّاه النبيُّ ﷺ عبدَ اللهِ، ومن قال: اسمه هلال التبس عليه بأخ له اسمه هلال، بين ذلك الكلبي في النسب، وقيل: هو عبد اللَّه بن هلال بن خطل. وقيل: غالب بن عبد اللَّه بن خطل، واسم خطل عبد مناف من بني تيم بن فهر بن غالب، كَذَا فِي «الفَتْح»، وهو أحد من أهدر دمه يوم الفتح، وقال: «**لَا أُؤَمِّنُهُمْ فِي حِلٍّ وَلَا حَرَمٍ**»، وقد جمع الواقدي عن شيوخه أسماء من لم يؤمن يوم الفتح وأمر بقتله عشرة أنفس ستة رجال وأربع نسوة، قاله الحافظ والعيني، والسبب في قتل ابن خطل وعدم دخوله في قَوْلِهِ: «**مَنْ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَهُوَ آمِنٌ**»، ما رواه ابنُ إسحاق في «المغازي»: أن رسول اللَّه ﷺ حين دخل مكة قال: «**لَا يُقْتَلُ أَحَدٌ إِلَّا مَنْ قَاتَلَ**» إلا نفرًا سمَّاهم فقال: «**اقْتُلُوهُمَ وَإِنْ وَجَدْتُمُوهُمْ تَحْتِ أَسْتَارِ الْكَعْبَةِ**»، منهم عبد اللَّه بن خطل وعبد اللَّه بن سعد، وإنما أمر بقتل ابن خطل؛ لأَنَّهُ كان مسلمًا فبعثَهُ رسولُ اللَّه ﷺ مصدقًا، وبعث معه رجلًا من الأنصار، وكان معه مولى يخدمه وكان مسلمًا، فنزل منزلًا فأمر المولى أن يذبح تيسًا ويصنع له طعامًا فنام واستيقظ ولم يصنع له شيئًا فعدا عليه فقتله، ثم ارتد مشركًا، ولحق بمكة، وكانت له قينتان تغنيان بهجاء رسول اللَّه ﷺ.

قال الحافظ: وروى الفاكهي من طريق ابن جريج قال: قال مولى ابن عباس: بعثَ رسولُ اللهِ ﷺ رجلًا من الأنصار ورجلًا من مزينة وَابْن خطل وقال: أطيعا الأنصاري حتى ترجعا، فقتل ابن خطل الأنصاري وهرب المزني. **وقال النووي**: **قال العلماء**: إنما قتله؛ لأَنَّهُ كان قد ارتدَّ عن الإسلام وقَتَل مسلمًا كان يخدمه، وكان يهجو النبيَّ ﷺ ويسبه، وكانت له قينتان تغنيان بهجاء المسلمين، انتهى. **قال ابن عبد البر**: فهذا القتلُ قود من دمِ مسلمٍ. وكذا **قال الخطابي**: لم ينفذ له رسول اللَّه ﷺ الأمان وقتله بحق ما جناه في الإسلام.

(**مُتَعَلِّقٌ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ**) جمع ستر وكان تعلقه بها استجارة بها، وذلك كما ذكر الواقدي أنه خرج إلى الجندمة ليقاتل على فرس وبيده قناة، فلما رأى خيل اللَّه والقتل دخله رعب حتى ما يستمسك من الرعدة فرجع حتى انتهى إلى الكعبة، فنزل عن فرسه وطرح سلاحه، ودخل تحت أستارها فأخذ رجل من الركب سلاحه وفرسه فاستوى عليه وأخبره النَّبِي ﷺ بذلك. (**فَقَالَ**: اقْتُلْهُ) زاد الوليد بن مسلم عن مالك: فَقُتِل. أخرجه ابن عائذ وصححه ابن حبان وأخرج عمر بن شبة في «كتاب مكة» عن السائب بن يزيد، قال: رأيتُ رسولَ اللهِ ﷺ استخرج من تحت أستار الكعبة ابن خطل فضربت عنقه صبرًا بين زمزم ومقام إبراهيم وقال: «**لا يُقْتَلُ قُرَشِيٌّ بَعْدَ هَذَا صَبْرًا**». رجاله ثقات إلا أن في أبي معشر مقالًا، قاله الحافظ.

واختلف في قاتله هل هو سعيد بن حريث أو عمار بن ياسر أو سعد بن أبي وقاص أو سعيد بن زيد أو أبو بَرْزَة - بفتح الموحدة وإسكان الراء المهملة ثم زاي معجمة مفتوحة الأسلمي؟ وهو أصح ما جاء في تعيين قاتله، ورجحه الواقدي، وجزم به البلاذري وغيره، وتحمل بقية الروايات المخالفة له على أنهم ابتدروا قتله، فكان المباشر منهم أبو برزة، وجزم ابن هشام في «تهذيب السيرة» بأن سعيد بن حريث وأبا برزة اشتركا في قتله، قاله الزرقاني. **وقال الحافظ في الحج بعد ذكر ما ورد من الروايات المختلفة في ذلك ما لفظه**: وروى ابن أبي شيبة من طريق أبي عثمان النهدي أن أبا برزة الأسلمي قَتَل ابن خطل وهو متعلِّق بأستار الكعبة، وإسناده صحيح مع إرسالِهِ، وله شاهد عند ابن المبارك في البرِّ والصلة من حديث أبي برزة نفسه، ورواه أحمد من وجه آخر وهو أصح ما ورد في تعيين قاتله، وبه جزم البلاذري وغيره من أهل العلم بالأَخْبَار، وتحمل بقية الروايات على أنهم ابتدروا قتله فكان المباشر له منهم أبو برزة، ويحتمل أنْ يَكُون غيره شاركه فيه، فقد جزم ابن هشام في «السيرة» بأن سعيد بن حريث وأبا برزة الأسلمي اشتركا في قتله، وَمِنْهُم من سمى قاتله سعيد بن ذويب، وحكى المحب الطبري أن الزبير بن العوام هو الَّذِي قتل ابن خطل، انتهى.

وقال في «المغازي»: اختلف في قاتله، وقد جزم ابن إسحاق بأن سعيد بن حريث وأبا برزة الأسلمي اشتركا في قتله، وحكى الواقدي فيه أقوالًا، منها: أن قاتله شريك بن عبدة العجلاني، ورجح أنه أبو برزة، انتهى. واستدلَّ بقتل ابن

خطل وهو متعلق بأستار الكعبة على أن الكعبة لا تعيذ من وجبَ عليه القتل، وأنه يجوز قتل من وجب عليه القتل في الحرم.

قال الحافظ: استدل بقصة ابن خطل على جوازِ إقامةِ الحدود والقصاص في حرمِ مكَّة، **قال ابنُ عبدِالبرِّ**: كان قتل ابن خطل قودًا من قتله المسلم، **وقال السهيلي**: فيه أن الكعبة لا تعيذ عاصيًا ولا تمنع من إقامة حد واجب. **وقال النووي**: تأول من قال: لا يقتل فيها. على أنه ﷺ قتله في الساعة التي أبيحت له، وأجاب عنه أصحابنا: بأنها إنما أبيحت له ساعة الدخول حتى استولى عليها وأذعن أهلها، وإنما قتل ابن خطل بعد ذلك، انتهى. **وتعقب بأنَّ**: الْمُرَاد بالساعة التي أحلت له ما بين أول النهار ودخول وقت العصر، وقتل ابن خطل كان قبل ذلك قطعًا؛ لأَنَّهُ قيد في الحديث بأنه كان عند نزعه المغفر، وذلك عند استقراره بمكة. **وقد قال ابن خزيمة**: المراد بقوله في حديث ابن عباس: «**ما أحل اللَّه لأحد فيه القتل غيري**»، أي: قتل النفر الَّذِين قتلوا يومئذ ابن خطل ومن ذكر معه، قال: وكان اللَّه قد أباح له القتال والقتل معًا في تلك الساعة، وقتل ابن خطل وغيره بعد تقضي القتال، انتهى.

وقال في «المغازي»: في الاستدلال بقتل ابن خطل على ذلك نظر؛ لأنَّ المخالفين تمسكوا بأن ذلك إنما وقع في الساعة التي أحل للنبي ﷺ فيها القتال بمكة، وقد صرَّح بأن حرمتها عادت كما كانت، والساعة المذكورة وقع عند أحمد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أنها استمرَّت من صبيحة يوم الفتح إلى العصر، انتهى.

قال الطيبي: دلَّ الحديث على جواز الدخول بغير إحرام لمن لا يريد النسك، وهذا أصح قول الشافعي، **وقال الحافظ**: **هَذَا** الحديث ظاهره أنه ﷺ لما دخل مكة يوم الفتح لم يكن محرمًا، وقد صرح بذلك مالك راوي الحديث كما ذكره البُخَارِي في المغازي عن يحيى بن قزعة عن مالك عقب هَذَا الحديث. **قال مالك**: ولم يكن النَّبِي ﷺ فيما نرى واللَّه أعلم يومئذٍ محرمًا. وقول مالك هَذَا رواه عبد الرحمن بن مهدي عن مالك جازمًا به، أخرجه الدارقطني في «الغرائب»، ووقع في «الموطأ» من رواية أبي مصعب وغيره **قال مالك**: **قال ابن شهاب**: ولم

يكن رسول اللَّه ﷺ يومئذ محرمًا، وهذا مرسل، ويشهد له ما رواه مسلم من حَدِيث جَابِر بلفظ: دخلَ يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام، انتهى.

وأجيب عن ذلك: بأنه لا دلالة في قصةِ ابنِ خطلٍ على جواز دخول مكة بغير إحرام لاحتمال أنْ يَكُون ﷺ كان محرمًا، ولكنه غطَّى رأسَهُ لعُذرٍ، **وفيه**: أن هَذَا مخالف لتصريح جابر بأنه لم يكن يومئذ محرمًا. **قال الحافظ**: لكن فيه إشكال من وجه آخر؛ لأنَّهُ ﷺ كان متأهبًا للقتال، ومن كان كذلك جاز له الدخول بغير إحرام عند الشافعية، وإن كان عياض نقل الاتفاق على مقابله، وأما من قال من الشافعية كابن القاص: دخول مكة بغير إحرام من خصائص النَّبِي ﷺ، ففيه نظر؛ لأن الخصوصية لا تثبت إلا بدليل، انتهى. **وقال الشمني كما في «المرقاة»**: دخوله ﷺ عام الفتح بغير إحرام حكم مخصوص بذلك الوقت، ولهذا قال ﷺ في ذلك اليوم: **«إِنَّهَا لَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي وَلَا تَحِلُّ لِأَحَدٍ بَعْدِي، وَإِنَّمَا أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ ثُمَّ عَادَتْ حَرَامًا»**، انتهى. وقد تقدَّم بسط الكلام على هذه المسألة مع بيان المذاهب ودلائلها في شرح حديث ابن عباس في المواقيت فارجع إليه.

قال الحافظ: وفِي الحَدِيث مشروعية لبس المغفر وغيره من آلات السلاح حال الخوف من العدو وأنه لا ينافي التوكُّل، وقد تقدَّم في باب: متى يحلُّ المعتمرُ، من أبوابِ العمرة من حديث عبد اللَّه بن أبي أوفي: اعتمر رسول اللَّه ﷺ فلما دخلَ مكَّة طافَ وطُفنا معَهُ وكنَّا نستره من أهلِ مكَّة أن يرميه أحد . . . الحديث. وإنما احتاج إلى ذلك؛ لأنَّهُ كان حينئذ محرمًا فخشي الصَّحَابَة أن يرميه بعض سفهاء المشركين بشيء يؤذيه فكانوا حوله يسترون رأسه ويحفظونه من ذلك.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) أخرجَهُ البُخَارِي في الحج وفي الجهاد وفي المغازي وفي اللباس، ومُسْلِم فِي الحج، وأخْرَجَه أيضًا أحْمَد ومالك في الحج، وأبو دَاوُد والترمذِي في الجهاد، والنَّسَائِي في الحج وفي السير، وَابْن ماجه في الحج والدرامي والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٧٧).

❋ ❋ ❋

٢٧٤٤ - [٥] وَعَنْ جَابِرٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَخَلَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ سَوْدَاءُ، بِغَيْرِ إِحْرَامٍ. [رَوَاهُ مُسْلِمٌ] {صحيح}

الشرح

٢٧٤٤- قوله: (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَخَلَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ) بكسر العين. (سَوْدَاءُ) **قال النووي**: فيه جواز لباس الثياب السود، وفي الرواية الأخرى: «خَطَبَ النَّاسَ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ سَوْدَاءُ». فيه جواز لباس الأسود في الخطبة، وإن كان الأبيض أفضل منه كما ثبت في الحديث الصحيح: «**خَيْرُ ثِيَابِكُمْ الْبَيَاضُ**» وأما لباس الخطباء السواد في حالِ الخطبةِ فجائز، ولكن الأفضل البياض كما ذكرنا، وإنما لبس العمامة السوداء في هَذَا الحديث بيانًا للجواز، انتهى. (**بِغَيْرِ إِحْرَام**) هَذَا يرد ما أبدى الشيخ ابن دقيق العيد في «شرح العمدة» في ستر الرأس بالمغفر في حديث أنس احتمالًا **فقال**: يحتمل أنْ يَكُون ﷺ كان محرمًا لكن غطى رأسه لعذر، وقد تقدَّم في كلام الحافظ ما في أصل الاستدلال من الإشكال، وقد بسطه الولي العراقي في «طرح التثريب» (ج٥: ص ٨٥) فارجع إليه.

(**رَوَاهُ مُسْلِمٌ**) في الحج وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٣: ص ٣٨٧) والنَّسَائِي وَابْن ماجه والدرامي والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٧٧).

❊ ❊ ❊

(٢٧٤٤) مُسْلِم (١٣٥٨/٤٥١) فِي الحَجِّ، وَالتِّرْمِذِي (١٧٣٥) فِي الجِهَادِ، وَالنَّسَائِي (٨/ ٢١١) فِي الزِّينَةِ عَنْ جَابِرٍ.

٢٧٤٥ - [٦] **وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَغْزُو جَيْشٌ الْكَعْبَةَ، فَإِذَا كَانُوا بِبَيْدَاءَ مِنَ الْأَرْضِ يُخْسَفُ بِأَوَّلِهِمْ وَآخِرِهِم»، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَيْفَ يُخْسَفُ بِأَوَّلِهِمْ وَآخِرِهِمْ، وَفِيهِمْ أَسْوَاقُهُمْ، وَمَنْ لَيْسَ مِنْهُمْ؟ قَالَ: «يُخْسَفُ بِأَوَّلِهِم وَآخِرِهِم، ثُمَّ يُبْعَثُونَ عَلَى نِيَّاتِهِمْ».** [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٧٤٥ - **قوله: (وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: يَغْزُو)** بالغين والزاي المعجمتين أي: يقصد. **(جَيْشٌ)** أي: عسكر عظيم في آخر الزمان. **(الْكَعْبَةَ)** أي: ليخربها. **وقال العَيْنِي:** قوله: «يَغْزُو جَيْشٌ الْكَعْبَةَ» أي: يقصد عسكر من العساكر تخريب الكعبة، وهذا لفظ البخاري. وفي رواية مسلم «عَبِثَ النَّبِيُّ ﷺ فِي مَنَامِهِ، فَقُلْنَا لَهُ: صَنَعْتَ شَيْئًا لَمْ تَكُنْ تَفْعَلُهُ؟» **قال النووي:** قوله: **(عَبِثَ)** هو بكسر الباءِ، قيل: معناه: اضطراب بجسمه، وقيل: حرَّك أطرافه كمن يأخذ شيئًا أو يدفعه. **(فَإِذَا كَانُوا بِبَيْدَاءَ مِنَ الْأَرْضِ)** في رواية مسلم: **«بِالْبَيْدَاءِ»** وفي حديث صفية عند الترمذي وَابْن ماجه «بِالْبَيْدَاءِ أَوْ بِبَيْدَاءَ مِنَ الْأَرْضِ» أي: على الشك. وفي راوية لمسلم عن أبي جعفر الباقر قال: «هِيَ بَيْدَاءُ الْمَدِينَةِ» وهي بفتح الباء الموحدة وسكون الياء آخر الحروف ممدودة، وهي في الأصل: المفازةُ التي لا شيء فيها. **قال العَيْنِي:** وهي في هَذَا الحديث اسم موضع مخصوص بين مكة والمدينة. **وقال النووي: قال العلماء:** البيداء: كل أرض ملساء لا شيء بها، وبيداء المدينة: الشرف الَّذِي قدام ذي الحليفة، أي: إلى جهة مكة، **(يُخْسَفُ)** على بناء المفعول. **(بِأَوَّلِهِمْ وَآخِرِهِمْ)** أي: يخسف بكلهم الأرض.

قال الحافظ: زاد الترمذي في حديث صفية: **«وَلَمْ يَنْجُ أَوْسَطُهُمْ»** وزاد مسلم في حديث حفصة: **«فَلَا يَبْقَى إِلَّا الشَّرِيدُ الَّذِي يُخْبِرُ عَنْهُمْ»** واستُغني بهذا عن تكلُّف الجواب عن حكم الأوسطِ، أو أن العرف يقضي بدخول الأوسط فيمن هلك أو لكونه آخرًا بالنسبة للأول وأولًا بالنسبة للآخر فيدخل. **وقال العَيْنِي:** قوله:

(٢٧٤٥) **مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ:** عَنْ عَائِشَةَ ﵂؛ البُخَارِيُّ (٢١١٨) فِي البَيْعِ، مُسْلِم (٨/ ٢٨٨٤) فِي الفِتَنِ.

«**يُخْسَفُ بِأَوَّلِهِمْ وَآخِرِهِمْ**» يعني: كلهم، هَذَا الَّذِي يفهم منه بحسب العرف. **قال الكرماني**: لم يعلم منه العموم؛ إذ حكم الوسط غير مذكور، والجواب ما قلنا، أو نقول: إن الوسط آخر بالنسبة إلى الأول وأول بالنسبة إلى الآخر، على أن في رواية صفية: «**وَلَمْ يَنْجُ أَوْسَطُهُمْ**» وهذا يغني عن تكلف الجواب.

(**وَفِيهِمْ أَسْوَاقُهُمْ**) جملة حالية، وهو جمع سوق، والتقدير: أهل أسواقهم الَّذِين يبيعون ويشترون كما في المدن، وعليه ترجم البُخَارِي بلفظ: «بابُ مَا ذُكِرَ فِي الأسْوَاقِ». **وقال الطيبي**: إن كان جمع سوق فالتقدير أهل أسواقهم، وإن كان جمع سوقة، وهي الرعايا، فلا حاجة إلى التقدير. وفي «مستخرج أبي نعيم»: «**وَفِيهِمْ أَشْرَافُهُمْ**» بالشين المعجمة والراء والفاء، وفي رواية محمد بن بكار عند الإسماعيلي: «**وَفِيهِمْ سِوَاهُمْ**». **قال الإسماعيلي**: ووقع في رواية البخاري: «**أَسْوَاقُهُمْ**» أي: بالمهملة والقاف، وأظنه تصحيفًا، فإن الكلام في الخسف بالناس لا بالأسواق. **قال الحافظ**: بل لفظ: «سِوَاهُمْ» تصحيف، فإنه بمعنى قوله الآتي «**وَمَنْ لَيْسَ مِنْهُمْ**» فيلزم منه التكرار، بخلاف رواية البخاري، نعم أقرب الروايات إلى الصواب رواية أبي نعيم، وليس في لفظ: «**أسواقهم**» ما يمنع أنْ يَكُون الخسف بالناس، فالمراد بالأسواق أهلها أن يخسف بالمقاتلة منهم ومن ليس من أهل القتال كالباعة. وفي رواية مسلم: فَقُلنا: إنَّ الطريقَ قد يجمع الناسَ، قال: «**نَعَمْ فِيهِمْ الْمُسْتَبْصِرُ وَالْمَجْبُورُ وَابْنُ السَّبِيلِ**». والمستبصر: هو المستبين لذلك القاصد للمقاتلة عمدًا، والمجبور بالجيم والموحدة أي: المكره. **قال النووي**: يقال: أجبرته فهو مجبر، هذه اللغة المشهورة، ويقال أيضًا: جبرته فهو مجبور، حكاها الفراء وغيره، وجاء هَذَا الحديث على هذه اللغة، وأما ابن السبيل: فهو سالك الطريق معهم وليس منهم، والغرض أنها استشكلت وقوع العذاب على من لا إرادة له في القتال، الَّذِي هو سبب العقوبة، فوقع الجواب بأن العذاب يقع عامًّا؛ لحضور آجالهم ويبعثون بعد ذلك على نياتهم.

(**وَمَنْ لَيْسَ مِنْهُمْ**) أي: في الكفر والقصد بتخريب الكعبة عطف على أسواقهم. **قال الطيبي**: أي: من لا يقصد تخريب الكعبة، بل هم الضعفاء والأسارى. (**قَالَ: يُخْسَفُ بِأَوَّلِهِمْ وَآخِرِهِمْ**) فيدخل فيهم هؤلاء وإن لم يكن قصدهم؛ لأنهم كثروا في سوادهم. (**ثُمَّ يُبْعَثُونَ عَلَى نِيَّاتِهِمْ**) **قال العَيْنِي**: أي: يخسف بالكلِّ لشؤم الأشرار،

ثم إنه تعالى يبعث كُلًّا منهم في الحشر بحسب قصده ونيته، إن خيرًا؛ فخير، وإن شرًّا؛ فشر، وفي رواية مسلم: «**يَهْلِكُونَ مَهْلَكًا وَاحِدًا وَيَصْدُرُونَ مَصَادِرَ شَتَّى**». **قال النووي**: أي: يقع الهلاك على جميعهم ويبعثون مختلفين على قدر نياتهم، فيجازون بحسبها. انتهى. وفي حديث أم سلمة عند مسلم: «فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَكَيْفَ بِمَنْ كَانَ كَارِهًا؟ قَالَ: «يُخْسَفُ بِهِ مَعَهُمْ، وَلَكِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى نِيَّتِهِ». **قال الحافظُ**: أي: يخسف بالجميع؛ لشؤم الأشرار، ثم يعامل كل أحد عند الحساب بحسب قصده.

وفي هَذَا الحديث من الفقه: التباعد من أهل الظلم والتحذير من مجالستهم؛ لئلا يناله ما يعاقبون به قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ﴾ [سورة الأنفال: الآية ٢٥]، **وفيه**: أنَّ من كثر سواد قوم جرى عليهم حكمهم في ظاهر عقوبات الدنيا. **قال الحافظ**: في هَذَا الحديث أن الأعمال تعتبر بنية العامل والتحذير من مصاحبة أهل الظلم ومجالستهم وتكثير سوادهم إلا لمن اضطر لذلك، ويتردد النظر في مصاحبة التاجر لأهل الفتنة، هل هي إعانة لهم على ظلمهم أو هي من ضرورات البشرية؟ ثم يعتبر عمل كل أحد بنيته وعلى الثاني يدل ظاهر الحديث. انتهى.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) أخرجه البُخَارِي في البيوع ومُسْلِم فِي الفتن واللفظ للبخاري، والحديث أَخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٦: ص ١٠٥) وفي الباب عن أم سلمة عند أحمد (ج٦: ص ٢٥٩، ٢٩٠) ومسلم وَابْن ماجه والْحَاكِم، وعن حفصة عند أحمد (ج٦: ص ٢٨٦، ٢٨٧) ومسلم والنَّسَائِي وَابْن ماجه والْحَاكِم، وعن صفية أخرجه أحمد (ج٦: ص ٣٣٦، ٣٣٧) والترمذي وَابْن ماجه في الفتن.



٢٧٤٦ - [٧] وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يُخَرِّبُ الْكَعْبَةَ ذُو السُّوَيْقَتَيْنِ مِنَ الْحَبَشَةِ». [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٧٤٦- **قوله: (يُخَرِّبُ الْكَعْبَةَ)** بضمِّ الياء وفتح الخاء المعجمة وتشديد الراء مكسورة من التخريبِ، وبإسكان الخاء وتخفيف الراء مكسورة من الإخراب، والجملة فعل ومفعول والفاعل. **قوله: (ذُو السُّوَيْقَتَيْنِ)** بضمِّ السين وفتح الواو تثنية سويقة مصغر الساق ألحق بها التاء للتصغيرِ؛ لأنَّ الساق مؤنثة والتصغير؛ للتحقير والإشارة إلى الدقة؛ لأنَّ الغالب على سيقان الحبشة الدقة والحموشة؛ فلذا صغرها. **(مِنَ الْحَبَشَةِ)** «**من**» للتبعيض، أي: يخربها ضعيف من هذه الطائفة. **وقال الطيبي**: سِرُّ تصغير الإشارة إلى أن مثل هذه الكعبة المعظمة يهتك حرمتها مثل هَذَا الحقير الذميم الخلقة، ويحتمل أنْ يَكُون الرجل اسمه ذلك، أو أنه وصف له، أي: رجل من الحبشة دقيق الساقين رقيقهما جدًّا، والحبشة وإن كان شأنهم دقة السوق لكن هَذَا يتميز بمزيد من ذلك. انتهى. والحبش والحبشة نوع من السودانِ. **قال في «القاموس»**: الحبش والحبشة محركتين والأحبش بضم الباء: جنس من السودان الجمع حبشان وأحابش. انتهى. **قال الرشاطي**: وهم من ولد كوش بن حام وهم أكثر السودان، وقد وقع هَذَا الحديث عند أحمد (ج٢: ص ٣٥١) من طريق سعيد بن سمعان عن أبي هريرة بأتم من هَذَا السياق ولفظه: «**يُبَايَعُ لِرَجُلٍ بَيْنَ الرُّكْنِ وَالْمَقَامِ، وَلَمْ يَسْتَحِلَّ هَذَا الْبَيْتَ إِلَّا أَهْلُهُ، فَإِذَا اسْتَحَلُّوهُ فَلَا تَسْأَلْ عَنْ هَلَكَةِ الْعَرَبِ، ثُمَّ تَأْتِي الْحَبَشَةُ فَيُخَرِّبُونَهُ خَرَابًا لَا يَعْمُرُ بَعْدَهُ أَبَدًا، هُمُ الَّذِين يَسْتَخْرِجُونَ كَنْزَهُ**»، وهذا التخريبُ يكون عند قرب الساعة حين لا يبقى في الأرض أحدٌ يقولُ: اللَّه اللَّه. **قال القرطبي**: قيل: إن خرابه يكون بعد رفع القُرْآن من الصدورِ والمصاحفِ، وذلك بعد موت عيسى - عليه الصلاة والسلام - وهو الصحيح. انتهى.

(٢٧٤٦) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٥٩٦)، ومُسْلِم (٢٩٠٩) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ.

قلت: وقع عند أحمد (ج٢: ص ٣١٠) من طريق ابن المسيب عن أبي هريرة قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**فِي آخِرِ الزَّمَانِ يَظْهَرُ ذُو السُّوَيْقَتَيْنِ عَلَى الْكَعْبَةِ**»، قَالَ: حَسِبْتُ أَنَّهُ قَالَ: «**فَيَهْدِمُهَا**». **قال الحافظ**: قيل: حديث أبي هريرة يخالفُ قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [العنكبوت: ٦٧] ولأنَّ اللَّه حبس عن مكة الفيل، ولم يمكن أصحابه من تخريبِ الكعبةِ، ولم تكن إذ ذاك قبلة، فكيف يسلط عليها الحبشة بعد أن صارت قبلة للمسلمين، **وأجيب**: بأن ذلك محمول على أنه يقع في آخرِ الزمان قرب قيام الساعة حيث لا يبقى في الأرض أحد يقول: اللَّه اللَّه، كما ثبت في «صحيح مسلمٍ»: «**لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى لَا يُقَالَ فِي الْأَرْضِ: اللَّهُ اللَّهُ**». ولهذا وقع في رواية سعيد بن سمعان: «**لَا يَعْمُرُ بَعْدَهُ أَبَدًا**»، وقد وقع قبل ذلك فيه من القتال وغزو أهل الشام له في زمن يزيد بن معاوية ثم من بعده في وقائع كثيرة من أعظمها وقعة القرامطة بعد الثلاثمائة، فقتلوا من المسلمين في المطاف من لا يحصى كثرة وقلعوا الحجر الأسود فحولوه إلى بلادهم ثم أعادوه بعد مدة طويلة ثم غُزِي مرارًا بعد ذلك وكل ذلك لا يعارض قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا﴾؛ لأن ذلك إنما وقع بأيدي المسلمين فهو مطابق؛ لقوله ﷺ: «**وَلَنْ يَسْتَحِلَّ هَذَا الْبَيْتَ إِلَّا أَهْلُهُ**». فوقع ما أخبرَ به ﷺ، وهو من علامات نبوته وليس في الآية ما يدلُّ على استمرار الأمر المذكور فيها انتهى كَلَام الحَافِظ.

وقال العَيْنِي: لا يلزم من قوله: «حَرَمًا آمِنًا» أنْ يَكُون ذلك دائمًا في كلِّ الأوقاتِ، بل إذا حصلت له حرمة وأمن في وقت ما صدق عليه هَذَا اللفظ وصحَّ المعنى، ولا يعارضُهُ ارتفاعُ ذلك المعني في وقت آخر. **وقال عياض**: «حَرَمًا آمِنًا» أي: إلى قرب القيامة. **وقال ابن الجوزي**: إن قيل: ما السر في حراسة الكعبة من الفيل ولم تحرس في الإسلام مما صنع بها الحجاج والقرامطة وذو السويقتين؟ فالجواب: أن حبس الفيل كان من أعلام النبوة لسيدنا رسول اللَّه ﷺ ودلائل رسالته لتأكيد الحجة عليهم بالأدلة التي شوهدت بالبصر قبل الأدلة التي ترى بالبصائر، وكان حكم الحبس أيضًا دلالة على وجود الناصر. انتهى.

هذا؛ وقد عقدَ البخاريُّ بابَ قول اللَّه تعالي: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَـٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَـٰٓئِدَ﴾ [المائدة: ٩٨] ثم أوردَ فيه حديث أبي هريرة هذا. **قال العَيْنِي**: أشار به إلى أن قوام أمور الناس وانتعاش أمر دينهم ودنياهم بالكعبة.

يدل عليه قوله ﴿قِيَمًا لِّلنَّاسِ﴾ فإذا زالتِ الكعبة على يد ذي السويقتين تختلُّ أمورهم، فذلك أورد حديث أبي هريرة فيه. انتهى.

وقال الحافظُ: كأنه يشير إلى أنَّ الْمُرَاد بقوله ﴿قِيَمًا﴾ أي: قوامًا وأنها ما دامت موجودة، فالدين قائم؛ فلهذه النكتة أورد في الباب قصة هدم الكعبة في آخر الزمان، ثم ترجم البُخَارِي؛ لحديث أبي هريرة هذا، وحديث ابن عباس الآتي: باب هدم الكعبة. وذُكر فيه طرف حديث عائشة المتقدم بلفظ: قال النبيُّ ﷺ: «**يَغْزُو جَيْشٌ الْكَعْبَةَ، فَيُخْسَفُ بِهِمْ**»، **قال الحافظ**: فيه إشارة إلى أن غزو الكعبة سيقع، فمرة يهلكهم اللَّه قبل الوصول إليها وأخرى يمكنهم. **والظاهر**: أن غزو الَّذِين يخربونه متأخر عن الأول. **وقال العَيْنِي**: غزو الكعبة المذكور في حديث عائشة مقدمة لهدمها؛ لأن غزوها يقع مرتين، ففي الأولى هلاكهم وفي الثانية هدمها.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) أخرجَهُ البخاريُّ في الحجِّ ومسلمٍ في الفتنِ، وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد كما تقدم والْحَاكِم والنَّسَائي في الحج وفي التفسير، هَذَا وقد جاء في تخريب الكعبة أحاديث، منها حديث ابن عباس الآتي، ومنها ما رواه أبُو دَاوُد الطيالسي بسندٍ صحيحٍ، ومنها ما رواه أحمد (ج٢: ص ٢٢٠) والطَّبَرَاني في «الكبير» من حَدِيثِ عَبْدِ اللهِ بنِ عمرو بن العاص مَرْفُوعًا: «**يُخَرِّبُ الْكَعْبَةَ ذُو السُّوَيْقَتَيْنِ مِنَ الْحَبَشَةِ وَيَسْلُبُهَا حِلْيَتَهَا وَيُجَرِّدُهَا مِنْ كِسْوَتِهَا، وَلَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ أُصَيْلِعَ أُفَيْدِعَ يَضْرِبُ عَلَيْهَا بِمِسْحَاتِهِ وَمِعْوَلِه**» ومنها ما رواه ابنُ الجوزي من حديث حذيفة عن النَّبِي ﷺ حديثًا طويلًا وفيه: «**وَخَرَابُ مَكَّةَ مِنَ الْحَبَشَةِ عَلَى يَدِ حَبَشِيٍّ، أَفْحَجُ السَّاقِينَ، أَزْرَقُ الْعَيْنَيْنِ، أَفْطَسُ الأَنْفِ، كَبِيرُ الْبَطْنِ، مَعَهُ أَصْحَابُهُ، يَنْقُضُونَهَا حَجَرًا حَجَرًا، وَيَتَنَاوَلُونَهَا حَتَّى يَرْمُوا بِهَا - يعني: الكعبة - إِلَى الْبَحْرِ**». وفي كتاب «الغريب» لأبي عبيدٍ عن عليٍّ، **قال**: اِسْتَكْثِرُوا مِنَ الطَّوَافِ بِهَذَا الْبَيْتِ قَبْلَ أَنْ يُحَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ، فَكَأَنِّي بِرَجُلٍ مِنَ الْحَبَشَةِ، أَصْلَع وَأَصْمَع، حَمْشُ السَّاقَيْنِ، قَاعِدٌ عَلَيْهَا وَهِيَ تُهْدَمُ. وخرَّجَهُ الحاكمُ مَرْفُوعًا، وفيه: «**أَصْمَع أَقْرَع، بِيَدِهِ مِعْوَلٌ، وَهُوَ يَهْدِمُهَا حَجَرًا حَجَرًا**» ذكره العَيْنِي.

❋ ❋ ❋

٢٧٤٧ - [٨] وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «كَأَنِّي بِهِ أَسْوَدُ أَفْحَجَّ يَقْلَعُهَا حَجَرًا حَجَرًا». [رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ]

الشرح

٢٧٤٧ - **قوله**: (كَأَنِّي بِهِ) **قال الحافظُ**: كذا في جميع الروايات عن ابنِ عباسٍ في هَذَا الحديثِ، والذي يظهر أن في الحديث شيئًا حذف، ويحتمل أنْ يَكُون هو ما وقع في حديث عليٍّ عند أبي عبيد في «غريب الحديث» من طريق أبي العالية عن عليٍّ، **قال**: اِسْتَكْثِرُوا مِنَ الطَّوَافِ بِهَذَا الْبَيْتِ قَبْلَ أَنْ يُحَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ، فَكَأَنِّي بِرَجُلٍ مِنَ الْحَبَشَةِ، أَصْلَع، أَوْ قَالَ: أَصْمَعُ حَمْشُ السَّاقَيْنِ، قَاعِدٌ عَلَيْهَا وَهِيَ تُهْدَمُ. ورواه الفاكهي من هَذَا الوجه، ولفظه: «أَصْعل»، بدل: «أصلع». وقال: «قَائمًا عَلَيْهَا يَهْدِمُهَا بِمِسْحَاتِهِ»، ورواه يحيى الحماني في مسنده من وجه آخر عن عليٍّ مَرْفُوعًا. انتهى. وتعقبَّه العَيْنِي بأنه لا يحتاج إلى تقدير حذف؛ لأَنَّهُ إنما يقدر في موضع يحتاج إليه للضرورة ولا ضرورة ها هنا. **قال**: ودعواه الظهور غير ظاهرة؛ لأَنَّهُ لا وجه في تقدير محذوف لا حاجة إليه بما جاء في أثر عن صحابي ولا يقال: الأحاديث يفسِّر بعضها بعضًا؛ لأنا نقول: هَذَا إنما يكون عند الاحتياج إليه ولا احتياج ها هنا إلى ذلك. **قال**: والضمير في لفظ: «بِهِ». يحتمل ثلاثة أوجه: **الأول**: أن يعود إلى البيت والقرينة الحالية تدل عليه، أي: كأني متلبس به. **الثاني**: أن يعود إلى القالع - الآتي ذكره - بالقرينة الحالية أيضًا. **الثالث ما قاله الطيبي وهو**: أنه ضمير مبهم يفسره ما بعده على أنه تمييز، كقوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ [سورة حم السجدة: ١٢]، فإن ضمير: «هن»، هو المبهم المفسر بسبع سموات وهو تمييز، وهذه الأوجه صحيحة ماشية على قاعدة العربية، فلا يحتاج إلى تقدير حذف.

(**أَسْوَدُ**) بالرفعِ على أنه مبتدأ خبره يقلعها والجملة حال بدون الواو والضمير في «بِهِ» للبيت، أي: كأني متلبس به وأنظر إليه أو يكون ارتفاعه على أنه خبر مبتدأ

(٢٧٤٧) البُخَارِي (١٥٩٥) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ.

محذوف والضمير في: «بِهِ» للقالع، والتقدير: كأني بالقالع هو أسود، ويروى أسود منصوبًا على الذم أو الاختصاص أو الحال. **قال التوربشي والدماميني**: يجوز أنْ يَكُون «**أسود أفحج**» حالين متداخلتين أو مترادفتين من الضمير في «به». **وقال المظهري**: هما بدلان من الضمير المجرور وَفُتِحا؛ لأنهما غير منصرفين، ويجوز إبدال المظهر من المضمر الغائب نحو: ضربته زيدًا، وتقدم ما **قال الطيبي**: أن الضمير في «به» مبهم يفسره ما بعده على أنه تمييز، فهما منصوبان على التمييز. (**أَفْحَجُ**) بفتح الهمزة وسكون الفاء بعدها وفتح الحاء المهملة وبالجيم من الفحج بفاء ثم حاء مهملة ثم جيم وهو بالنصب أو الرفع كسابقه، والفحج: تداني صدور القدمين وتباعد العقبين من باب علم وفتح، وقيل: الفحج تباعد ما بين الساقين، وقيل: هو تباعد ما بين الفخذين. **قال في «القاموس»**: فحج كمنع؛ تكبر، وفي مشيته؛ تداني صدور قدميه وتباعد عقباه كفحج، وهو أفحج بَيِّن الفَحَج محركة، والتفحج: التفريج بين الرجلين. انتهى. والفجج: بجيمين فتح ما بين الرجلين، وهو أقبح من الفحج.

(**يَقْلَعُهَا**) أي: يقلع الأسود الأفحج بناء الكعبة. (**حَجَرًا حَجَرًا**) نصب على الحالِ من الهاء نحو بوبته بابًا بابًا، أي: مبوبًا. **وقال الكرماني**: أو هو بدل من الضمير أي: المنصوب في يقلعها.

(**رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ**) في الحج وأَخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٢: ص ٢٢٨) بلفظ: «**كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ أَسْوَدَ أَفْحَجَّ، يَنْقُضُهَا حَجَرًا حَجَرًا**» يعني: الكعبة.



الفصل الثاني

٢٧٤٨ - [٩] عَنْ يَعْلَى بْنِ أُمَيَّةَ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «احْتِكَارُ الطَّعَامِ فِي الْحَرَمِ؛ إِلْحَادٌ فِيهِ». [رَوَاهُ أَبُو دَاودَ]

الشرح

٢٧٤٨ - قوله: (عَنْ يَعْلَى) بفتح المثناة تحت واللام بينهما مهملة ساكنة. (بْنِ أُمَيَّةَ) بضم الهمزة وفتح الميم وتشديد الياء. (**احْتِكَارُ الطَّعَامِ**) أي: احتباسه لانتظار الغلاء به. **قال المناوي**: وليس عموم الطعام مرادًا، بل المراد: اشتراء ما يقتات وحبسه؛ ليقل فيغلو، فيبيعه بكثير. **قال العزيزي**: وخصَّهُ الشافعيةُ بما اشتراه في زمن الغلاء وأمسكه ليزيد السعر. (**فِي الْحَرَمِ**) أي: المكي بدليل حَدِيث ابنِ عُمَر عند الطَّبَرَاني في «الأوسط» بلفظ: «**احْتِكَارُ الطَّعَامِ بِمَكَّةَ إِلْحَادٌ**» والمراد بمكة: جميع الحرم بدليل حديث يعلي، فكل من الحديثين مبين للآخر. (**إِلْحَادٌ فِيهِ**) الإلحاد: الميل عن الاستقامة والانحراف عن الحق إلى الباطل ومنه الملحد؛ لأَنَّهُ أمال مذهبه عن الأديان كلها ولم يمله من دين إلى دين، ذكره الزمخشري. قال اللَّه تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: الآية ٢٦] أي: ومن يهم فيه بعمل من المعاصي؛ عذب عليه، لعظم حرمة المكان. **قال العلقمي**: أصل الإلحاد: الميل، وهذا الإلحاد والظلم يعم جميع المعاصي الكبائر والصغائر؛ لعظم حرمة المكان، فمن نوى سيئة ولم يعملها؛ لم يحاسب عليها إلا في مكة. **قال المناوي**: احتكار الطعام حرام في سائر البلاد وبالحرم المكي أشد تحريمًا، وإنما سماه ظلمًا؛ لأن الحرم واد غير ذي زرع، فالواجب على الناس جلب الأقوات إليه؛ للتوسعة على أهله، فمن ضيق عليهم بالاحتكار، فقد ظلم؛ لأَنَّهُ وضع الشيء في غير محله، فاستحق الوعيد الشديد. انتهى. **وقال العزيزي**: احتكار الطعام: هو شراء ما يقتات وحبسه إلى الغلاء؛ فهو حرام، ولو في غير

(٢٧٤٨) أَبُو دَاوُد (٢٠٢٠) فِي الحَجِّ عَنْ يَعْلَى بْنِ أُمَيَّةَ.

الحرم وخص الحرم؛ لأن الإثم به أشد، وأما لو اشترى غير طعام أو طعامًا غير مقتات بقصد ادخاره؛ إلى الغلاء لم يحرم، وخرج بالشراء ما لو كان عنده برٌّ مثلًا يأكله، فادخره إلى الغلاء؛ فلا يحرم، وكذا لو اشتراه بقصد أن يبيعه حالًا أو في زمن الرخاء؛ فلا حرمة.

(**رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ**) في الحجِّ من حديث جعفر بن يحيى بن ثوبان عن عمه عمارة بن ثوبان عن موسى بن باذان عن يعلى، وأخرجه البُخَارِي في «التاريخ الكبير» (ج٤ : ص ٢٥٥) في ترجمة مسلم بن باذان، **قال البخاري**: قال أبو عاصم: عن جعفر بن يحيى بن ثوبان قال: حدثني عمي عمارة بن ثوبان عن مسلم بن باذان سمع يعلى، قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «**احْتِكَارُ الطَّعَامِ بِمَكَّةَ؛ إِلْحَادٌ**». **قال البخاري**: هكذا وقع عندي. **قال العنبري**: «؟» موسى بن بَاذان. انتهى. **قال ابن أبي حاتم في ترجمة موسى بن باذان**: سماه البخاريُّ مسلمَ بنَ باذان، فقال أبي وأبو زرعة جميعًا: أخطا البخاريُّ في هذا، أخرجه في مسلم بن باذان وإنما هو موسى بن باذان، وحكى الحافظ في «تهذيب التهذيب» (ج١٠ : ص ٣٣٨) قول ابن أبي حاتم هَذَا ثم **قال**: **قلت**: قد حكى البُخَارِي القولين في «تاريخه» ويظهر من سياقه ترجيح موسى. انتهى. والحَدِيث سَكَتَ عَنْه أبو داود. **وقال المنذري**: وأخرجه البُخَارِي في «التاريخ الكبير» عن يعلى بن أمية أنه سمع عمر بن الخطاب يقول: احتكار الطعام بمكة؛ إلحاد. انتهى.

وأنت تعلم أن هَذَا مما لا مجال للرأي فيه، فهو في حكم المرفوع، وسكوت أبي داود على حديث أبي يعلى يدل على أنه حديث حسن عنده، لكن نقل المناوي عن ابن القطان أنه **قال**: حديث لا يصح؛ لأنَّ موسى وعمارة وجعفرًا كل منهم لا يعرف، فهم ثلاثة مجهولون. **وفي «الميزانِ» في ترجمةِ جعفر بن يحيى، قال ابنُ المديني**: إنه مجهول. **وقال الذهبيُّ**: وعمه. «**عمارة**» لين، فمن مناكير جعفر عن عمه، ثم ساق هَذَا الحديث، **ثم قال**: هَذَا حديث واهي الإسناد.

قال ابن المديني: لم يرو عن جعفر غير أبي عاصم. **وقال الحافظ في «تهذيب التهذيب» بعد ذكر كلام ابن المديني**: جعفر بن يحيى ذكره ابن حبان في الثقات. **وقال ابن القطان الفاسي**: مجهول الحال. **وقال في «التقريب»**: إنه مقبول، **وقال**

عن عمارة بن ثوبان: مستور، وعن موسى بن باذان. مجهول، ففي كون حديث يعلى هَذَا حسنًا نظر. واللَّه أعلم، وفي الباب عن ابن عمر بن الخطاب أخرجه الطَّبَرَاني في «الأوسط» وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» **وقال**: فيه عبد اللَّه بن المؤمل، وثَّقَه ابن حبان وغيره وضعفه جمع. انتهى.

٢٧٤٩ - [١٠] وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِمَكَّةَ: «مَا أَطْيَبَكِ مِنْ بَلَدٍ، وَأَحَبَّكِ إِلَيَّ، وَلَوْلَا أَنَّ قَوْمِي أَخْرَجُونِي مِنْكِ مَا سَكَنْتُ غَيْرَكِ». [رَوَاهُ التِّرمِذِيُّ وَقَالَ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، غَرِيبٌ إِسْنَادًا] {صحيح}

الشرح

٢٧٤٩ - قوله: (قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِمَكَّةَ) أي: خطابًا لها حين وداعها وذلك يوم فتح مكَّة. **(مَا أَطْيَبَكِ مِنْ بَلَدٍ)** صيغة تعجب. **(وَأَحَبَّكِ إِلَيَّ)** عطف عليه **والأولى**: بالنسبة إلى حد ذاتها أو للإطلاق، **والثانية**: للتخصيص، قاله القاري. **(وَلَوْلَا أَنَّ قَوْمِي أَخْرَجُونِي)** أي: صاروا سببًا لخروجي. **(مَا سَكَنْتُ غَيْرَكِ) قال القاري**: هَذَا دليل للجمهور على أن مكة أفضل من المدينة؛ خلافًا للإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ، وقد صنَّفَ السيوطيُّ رسالةً في هذه المسألةِ. **(رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ)** في أواخر المناقب وأخرجه أيضًا ابن حبان فِي «صَحِيحِه» والْحَاكِم (ج١ : ص ٤٨٦) كلهم من طريق عبد اللَّه بن عثمان بن خثيم عن سعيد بن جبير وأبي الطفيل عن ابن عباس. **(وَقَالَ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ)**. **وقال الحاكم**: حديث صحيح الإسناد ووافقه الذهبي. **(غَرِيبٌ إِسْنَادًا)** تمييز، وفي «جامع الترمذي» غريب من هَذَا الوجه.



(٢٧٤٩) التِّرمِذِي (٣٩٢٦) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي الحَجِّ.

٢٧٥٠- [١١] وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَدِيِّ بْنِ حَمْرَاءَ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَاقِفًا عَلَى الْحَزْوَرَةِ فَقَالَ: «وَاللَّهِ إِنَّكِ لَخَيْرُ أَرْضِ اللَّهِ، وَأَحَبُّ أَرْضِ اللَّهِ إِلَى اللَّهِ، وَلَوْلَا أَنِّي أُخْرِجْتُ مِنْكِ مَا خَرَجْتُ».

[رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ] {صحيح}

الشرح

٢٧٥٠- قوله: (وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَدِيِّ بْنِ حَمْرَاءَ) القرشي الزهري من أنفسهم، **وقيل**: إنه ثقفي حالف بني زهرة، يكني أبا عمر، **وقيل**: أبا عمرو. **قال البخاري**: له صحبة ورواية، يُعَدُّ في أهل الحجاز، وكان ينزل فيما بين قديد وعسفان وهو من مسلمة الفتح، روى عن النَّبِي ﷺ في فضل مكة. روى عنه أبو سلمة ومحمد بن جبير بن مطعم، وقوله: «حَمراء»، كذا في «المشكاة» و«المصابيح»، وهكذا وقع عند الترمذي وَابْن حبان، وفي «مسند الإمام أحمد» و«سنن ابن ماجه»: «الحمراء»، وهكذا ذكر الحافظ في «التقريب» و«التهذيب» و«الإصابة» وَابْن عبد البر في «الاستيعاب»، وكذا وقع في «المنتقى» للمجد بن تيمية و«القرى» للمحب الطبري.

(رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَاقِفًا عَلَى الْحَزْوَرَةِ) بفتح الحاء المهملة وسكون الزاي وفتح الواو بعدها راء ثم هاء: هي الرابية الصغيرة والجمع الحزاور. **قال الجزري**: هو موضع بمكة عند باب الحناطين وهو بوزن قسورة. **قال الشافعي**: الناس يشددون الحزورة والحديبية وهما مخففتان. انتهى. **وقال الطيبي**: هو على وزن القسورة موضع بمكة وبعضهم شددها أي: الواو، والحزورة في الأصل بمعني التل الصغير، سميت بذلك؛ لأَنَّهُ هناك كان تل صغير، **وقيل**: لأن وكيع بن سلمة ابن زهير بن إياد كان ولي أمر البيت بعد جرهم، فبنى صرحًا هناك، وجعل فيها أمة يقال لها: حزورة، فسميت حزورة مكة بها، وارجع إلى «شفاء الغرام» (ج١: ص ٧٦).

(٢٧٥٠) التِّرْمِذِي (٣٩٢٥) فِي المَنَاقِبِ، وَالنَّسَائِي في «الكبرى» (٤٢٥٢)، وَابن مَاجَهْ (٣١٠٨) عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَدِيِّ بْنِ الحَمْرَاءِ.

(فَقَالَ) أي: مخاطبًا للكعبة وما حولها من حرمها. **(وَاللَّهِ إِنَّكِ لَخَيْرُ أَرْضِ اللَّهِ وَأَحَبُّ أَرْضِ اللَّهِ إِلَى اللَّهِ)** فيه تصريح بأن مكة أفضل من المدينة كما عليه الجمهور. **قال الشوكاني**: فيه دليل على أن مكة خير أرض اللَّه على الإطلاق وأحبها إلى رسول اللَّه ﷺ، وبذلك استدل من قال: إنها أفضل من المدينة. **(وَلَوْلَا أَنِّي أُخْرِجْتُ مِنْكِ)** أي: بأمر من الله. **(مَا خَرَجْتُ)** فيه دلالة على أنه لا ينبغي للمؤمن أن يخرج من مكة إلا أن يخرج منها حقيقة أو حكمًا، وهو الضرورة الدينية أو الدنيوية، والحديث حجة للقائلين بفضل مكة على المدينة.

قال الدميري: وأما ما روي من حديث: «**اللهم إنك تعلم أنهم أخرجوني من أحب البلاد إليَّ فأسكني في أحب البلاد إليك**». **فقال ابن عبد البر**: لا يختلفُ أهل العلم في نكارته ووضعه ونسبوا وضعه إلى محمد بن الحسن بن زياد وتركوه لأجلِهِ. **وقال ابن دحية في «تنويره»**: إنه حديث باطل بإجماع أهل العلم. **وقال ابن مهدي**: سألت عنه مالكًا **فقال**: لا يحل أن تنسب الباطل إلى رسولِ اللَّه ﷺ. وقد بين علته أبو بكر البزار والحافظ وغَيْرهما، نعم السكنى بالمدينة أفضل؛ لما ثبت من حديث ابن عمر: أن النَّبِي ﷺ قال: «**لا يَصْبِرُ عَلَى لأْوَائِهَا وَشِدَّتِهَا أَحَدٌ إلا كُنْتُ لَهُ شَفِيعًا وَشَهِيدًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»، ولم يرد بسكنى مكة شيء من ذلك، بل وكرهها جماعة من العلماء، وثبت أنه ﷺ قال: «**مَنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَمُوتَ بِالْمَدِينَةِ فَلْيَمُتْ بِهَا، فَإِنِّي أَشْفَعُ لِمَنْ يَمُوتُ بِهَا**» وجعل ابنُ حزم التفضيل الحاصل بمكة ثابتًا لجميع الحرم. قاله السندي.

وقال القاري: وأما خبر الطَّبَرَاني: «**المدينة خير من مكَّة**». فضعيف بل منكر واهٍ كما قاله الذهبيُّ، وعلى تقدير صحته يكون محمولًا على زمانه؛ لكثرة الفوائد في حضرته وملازمة خدمته؛ لأن شرف المدينة ليس بذاته بل بوجوده - عليه الصلاة والسلام - فيه ونزوله مع بركاته، وأيضًا نفس المدينة ليس أفضل من مكة اتفاقًا إذ لا تضاعف فيه أصلًا، بل المضاعفة في المسجدين، ففي الحديث الصحيح الَّذِي قال بعض الحفاظ: على شرط الشيخين «**صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِي غَيْرِهِ مِنَ الْمَسَاجِدِ إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ، وَصَلَاةٌ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَفْضَلُ مِنَ الصَّلَاةِ فِي مَسْجِدِي هَذَا بِمَائَةِ أَلْفِ صَلَاةٍ**» وصحَّ عن ابنِ عُمر موقوفًا وهو في حكم المرفوع؛ لأنَّهُ لا يقال مثله بالرأي: صلاةٌ واحدةٌ بالمسجدِ الحرامِ أفضلُ من

مائةِ ألفِ صلاةٍ بمسجدِ النبيِّ عليه الصلاة والسلام. انتهى. وإن شئت بسط الكلام على مسألة أفضلهما وعلى مسألة حكم المجاورة بمكة فارجع إلى «النيل» و«شفاء الغرام» (ج١ : ص ٧٨) و«المرقاة» و«المحلى» لابن حزم (ج٧ : ص ٢٧٩) و«وفاء الوفاء» للسمهودي و«القرى» (ص١٦٠) للمحب الطبري.

(**رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ**) في أواخر المناقب. (**وَابْنُ مَاجَهْ**) في أواخر الحجِّ، وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٤ : ص ٣٠٥) والنَّسَائي وَابْن خزيمة وَابْن حِبَّان في «صحيحيهما» وسعيد بن منصور في «سننه»، كلهم من طريق الزهري عن أبي سلمة عن عبد اللَّه ابن عدي بن حمراء، والحديث صحَّحه التِّرْمِذِيُّ ثم **قال**: ورواه محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة، عن النَّبِي ﷺ، وحديث الزهري عن أبي سلمة عن عبد اللَّه بن عدي بن الحمراء عندي أصح. انتهى. **وفيه**: أنه روى هَذَا الحديث أيضًا الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة، كما في «المسندِ» (ج٤ : ص ٣٠٥)، **قال الحافظ في «الإصابة»**: انفرد برواية حديث عبد اللَّه بن عدي بن الحمراء ابن شهاب الزهري، واختلف عليه فيه، فقال الأكثر عنه عن أبي سلمة عن عبد اللَّه بن عدي بن الحمراء، **وقال معمر فيه**: عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة، ومرة أرسله، وقال ابن أخي الزهري: عن محمد بن جبير بن مطعم عن عبد اللَّه بن عدي، والمحفوظ الأول. انتهى.

قلت: روى أحمد من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة، ثم روى من طريق رباح عن معمر عن الزهري، فقال: عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن بعضهم - أي: الصَّحَابَة - أن رسول اللَّه ﷺ قال، إلخ. **قال التقي الفاسي في «شفاء الغرام» (ج١ : ص ٧٦)** بعد ذكر الروايتين ما لفظه: وذكر صاحبنا الحافظ أبو الفضل العسقلاني أن رواية معمر شاذة، يعني: رواياته لهذا الحديث عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة مَرْفُوعًا. **قال**: والظاهر أن الوهم فيه من عبد الرزاق؛ لأن معمرًا كان لا يحفظ اسم صحابيه كما جاءت رواية رباح عنه وعبد الرزاق سلك الجادة، **فقال**: عن أبي سلمة عن أبي هريرة، **ثم قال**: وإذا تقرر ذلك؛ علم أن لا أصل له من حديث أبي هريرة. واللَّه أعلم. انتهى.

قلت: رواه عبد الرزاق في «المصنف» (ج٥ : ص ٢٧) عن معمر عن الزهري عن أبي سلمة موقوفًا عليه، فيغلب على الظن أن الناسخ أسقط قوله: «عن أبي هريرة»، والله أعلم، والحديث روي نحوه عن عبد الله بن عمرو أيضًا، كما ذكره التقي الفاسي في «شفاءِ الغرامِ».



الفصل الثالث

٢٧٥١ - [١٢] عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ الْعَدَوِيِّ أَنَّهُ قَالَ لِعَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ وَهُوَ يَبْعَثُ الْبُعُوثَ إِلَى مَكَّةَ: ائْذَنْ لِي أَيُّهَا الأَمِيرُ، أُحَدِّثْكَ قَوْلًا قَامَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْغَدَ مِنْ يَوْمِ الْفَتْحِ، سَمِعَتْهُ أُذُنَايَ، وَوَعَاهُ قَلْبِي، وَأَبْصَرَتْهُ عَيْنَايَ حِينَ تَكَلَّمَ بِهِ: حَمِدَ اللَّهَ، وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللَّهُ، وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ، فَلَا يَحِلُّ لِامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَمًا، وَلَا يَعْضِدَ بِهَا شَجَرَةً، فَإِنْ أَحَدٌ تَرَخَّصَ بِقِتَالِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِيهَا فَقُولُوا لَهُ: إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَذِنَ لِرَسُولِهِ، وَلَمْ يُؤْذَنْ لَكُمْ، وَإِنَّمَا أَذِنَ لِي فِيهَا سَاعَةً من نَهَارٍ، وَقَدْ عَادَتْ حُرْمَتُهَا الْيَوْمَ، كَحُرْمَتِهَا بِالْأَمْسِ، وَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ». فَقِيلَ لِأَبِي شُرَيْحٍ: مَا قَالَ لَكَ عَمْرٌو؟ قَالَ: قَالَ: أَنَا أَعْلَمُ بِذَلِكَ مِنْكَ يَا أَبَا شُرَيْحٍ، إِنَّ الْحَرَمَ لَا يُعِيذُ عَاصِيًا، وَلَا فَارًّا بِدَمٍ، وَلَا فَارًّا بِخَرْبَةٍ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَفِي الْبُخَارِيِّ: الْخَرْبَةُ: الْجِنَايَةُ. [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٧٥١ - قوله: (عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ) بضم الشين المعجمة وفتح الراء وبالحاء المهملة. **(الْعَدَوِيِّ)** بفتح العين والدال. **قال الحافظ في كتاب الحج**: كذا وقع هنا، وفيه نظر؛ لأَنَّهُ خزاعي من بني كعب بن ربيعة بن لحي بطن من خزاعة؛ ولهذا يقال له: الكعبي أيضًا، وليس هو من بني عدي لا عدي قريش ولا عدي مضر، فلعله كان حليفًا لبني عدي بن كعب من قريش، **وقيل**: في خزاعة بطن يقال لهم: بنو عدي، **ثم قال في «المغاري»**: كنت جوزت في الكلام على حديث الباب في الحج أنه من حلفاء بني عدي بن كعب، وذلك لأنني رأيته في طريق أخرى الكعبي نسبة إلى بني كعب بن ربيعة بن عمرو بن لحي، ثم ظهر لي أنه نسب إلى بني عدي ابن عمرو بن لحي، وهم إخوة كعب ويقع هَذَا في الأنساب كثيرًا ينسبون إلى أخي

(٢٧٥١) **مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**: البُخَارِي (٤٢٩٥)، ومُسْلِم (١٣٥٤) عنه.

القبيلة، وأبو شريح هَذَا صحابي مشهور، اختلف في اسمه. فقيل: خويلد بن عمرو. **وقيل**: عمرو بن خويلد. **وقيل**: كعب بن عمرو، **وقيل**: هانئ بن عمرو. **وقيل**: عبد الرحمن بن عمرو، وأصحها وأشهرها خويلد بن عمرو، وهو خويلد بن عمرو بن صخر بن عبد العزي بن معاوية بن المحترش بن عمرو بن مازن بن عدي ابن عمرو بن ربيعة الخزاعي، ثم الكعبي أسلم قبل فتح مكة، وكان يحمل أحد ألوية بني كعب بن خزاعة يوم فتح مكة، روى له عن النَّبِي ﷺ عشرون حديثًا، اتفقا على حديثين وانفرد البُخَارِي بحديث، وكان أبو شريح من عقلاء أهل المدينة سكن المدينة ومات بها سنة ثمان وستين.

(**أَنَّهُ قَالَ لِعَمْرٍو**) بفتح العين. (**بْنِ سَعِيدٍ**) أي: ابن أبي العاص بن سعيد بن العاص بن أمية القرشي الأموي المعروف بالأشدقِ، وليست له صحبة، ولا كان من التابعين بإحسان، وعرف بالأشدق؛ لأَنَّهُ صعد المنبر، فبالغ في شتم عليٍّ رضي اللَّه تعالى عنه، فأصابه لقوة. (**وَهُوَ**) أي: عمرو (**يَبْعَثُ الْبُعُوثَ إِلَى مَكَّةَ**) جملة حالية والبعوث جمع بعث، بمعنى مبعوث، وهو من تسمية المفعول بالمصدر، والمراد به: الجيش المجهز للقتال، أي: يرسل الجيوش إلى مكة لقتال عبد اللَّه بن الزبير؛ لكونهِ امتنعَ من مبايعة يزيد بن معاويةَ، واعتصمَ بالحرمِ، وكان عمرو والي يزيد على المدينة، والقصَّة مشهورة. **وملخصها**: أن معاوية عهد بالخلافة بعده ليزيد بن معاوية، فبايعَهُ الناس إلا الحسين بن علي وَابْن الزبير، وأما عبد الرحمن ابن أبي بكر، فمات قبل موت معاوية، وأما عبد اللَّه بن عمر فبايع ليزيد عقب موت أبيه، وأما الحسين بن علي فسار إلى الكوفة لاستدعائهم إياه ليبايعوه، فكان ذلك سبب قتله، وأما ابن الزبير فاعتصمَ، ويسمى عائذ البيت، وغلب على أمر مكة، فكان يزيد بن معاوية يأمر أمراءه على المدينة أن يجهزوا إليه الجيوش، فكان آخر ذلك أن أهل المدينة اجتمعوا على خلع يزيد من الخلافةِ، وكان عمرو بنُ سعيدٍ هَذَا قد أَمَّر على الجيشِ الَّذِي جهَّزَه إلى مكة عمرو بن الزبير، وكان معاديًا لأخيه عبد الله، وكان عمرو بن سعيد قد ولاه شرطته ثم أرسله إلى قتال أخيه، فجاء مروان إلى عمرو بن سعيد فنهاه فامتنعَ، وجاء أبو شريح فذكر القصةَ، فلما نزل الجيش ذا طوى خرج إليهم جماعة من أهل مكَّة، فهزموهم وأُسِر عمرو بن الزبير فسجنه أخوه بسجنِ عارم، وكان عمرو قد ضربَ جماعة من أهل المدينة ممن اتهم

بالميلِ إلى أخيهِ، فأقادهم عبد اللَّه منه حتى مات عمرو من ذلك الضربِ.

تنبيه:

وقعَ في «السيرةِ» لابن إسحاق و«مغازي الواقدي»: أنَّ المراجعةَ المذكورة وقعت بين أبي شريح وبين عمرو بن الزبير، فإنْ كانَ محفوظًا احتملَ أنْ يَكُون أبو شريح راجع الباعث والمبعوث. واللَّه أعلم؛ قاله الحافظ.

(**ائْذَنْ**) بهمزتين وفتح الذال، أمر من أذن يأذن، وتبدل همزته الثانية ياء؛ لسكونها وانكسار ما قبلها فيقال: إيذن. (**أَيُّهَا الْأَمِيرُ**) أصله: يا أيها الأمير، حذف منه حرف النداء، ويستفاد منه حسن التلطف في مخاطبة السلطان؛ ليكون أدعى لقبوله النصيحة، وأن السلطان لا يخاطب إلا بعد استئذانه ولا سيما إذا كان في أمر يعترض به عليه فترك ذلك، والغلظة له قد يكون سببًا لإثارة نفسه ومعاندة من يخاطبه. (**أُحَدِّثْكَ**) بالجزم؛ لأنه جواب الأمر. (**قَوْلًا**) مفعول ثان. (**قَامَ بِهِ**) صفة للقول والمقول هو حمد اللَّه تعالى إلى آخره. (**الْغَدَ**) بالنصبِ. (**مِنْ يَوْمِ الْفَتْحِ**) أي: ثاني يوم الفتح يعني أنه خطب اليوم الثاني من فتح مكة. (**أُذُنَايَ**) هو فاعل سمعت وأصله أذنان لي، فلما أضيف إلى ياء المتكلم سقطت نون التثنية. **وفيه**: إشارة إلى بيان حفظه له من جميع الوجوه، فقوله: «سمعته» أي: حملته عنه بغير واسطة، وذكر الأذنين للتأكيد، وقوله: (**وَعَاهُ قَلْبِي**) أي: حفظه تَحْقِيق لفهمه وتثبته، وقوله: (**وَأَبْصَرَتْهُ عَيْنَايَ**)زيادة في تَحْقِيق ذلك، وأن سماعه منه ليس اعتمادًا على الصوت فقط بل مع المشاهدة والروية. (**حِينَ تَكَلَّمَ بِهِ**) أي: بالقول المذكور و «حِينَ» نصب على الظرف لـ«سمعت ووعاه وأبصرت»، ويؤخذ من قوله: «وَوَعَاهُ قَلْبِي» أن العقل محله القلب.

(**حَمِدَ اللَّهَ**) جملة استئنافية مبينة، وفي رواية: «إِنَّهُ حَمِدَ اللَّهَ». **قال الحافظ**: هو بيان لقوله: تكلَّم، ويؤخذ منه استحباب الثناء بين يدي تعليم العلم وتبيين الأحكام والخطبة في الأمور المهمة، وقد تقدَّم من رواية ابن اسحاق أنه قال فيها: «**أَمَّا بَعْدُ**». (**وَأَثْنَى عَلَيْهِ**) عطف على حمد من قبيل عطف العام على الخاص. (**حَرَّمَهَا اللهُ**) جملة وقعت في محل الرفع؛ لأنَّهَا خبر «إن». (**وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ**) بالضمِّ أي: إن تحريمها كان بوحي من اللَّه، لا من اصطلاح الناس. (**فَلَا يَحِلُّ**) الفاء فيه

جواب شرط محذوف تقديره إذا كان كذلك، فلا يحل. **(لِامْرِئٍ)** هَذَا اللفظ من النوادرِ حيث كانت عينه دائمًا تابعة للامه في الحركة. **(يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ)** اكتفى بطرفي المؤمن به عن بقيته.

قال الحافظ: فيه تنبيه على الامتثالِ؛ لأن من آمن باللَّه؛ لزمته طاعته، ومن آمن باليوم الآخر لزمه امتثال ما أمر به واجتناب ما نهي عنه خوف الحساب عليه، وقد تعلَّق به من قال: إن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة، والصحيح عند الأكثر خلافه، وجوابهم بأن المؤمن هو الَّذِي ينقاد للأحكام وينزجر عن المحرمات، فجعل الكلام معه، وليس فيه نفي ذلك عن غيره، **وقال ابن دقيق العيد**: الَّذِي أراه أنه من خطاب التهييج نحو قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [المائدة: الآية ٢٦] فالمعنى: أن استحلال هَذَا المنهي عنه لا يليق بمن يؤمن باللَّه واليوم الآخر بل ينافيه، فهذا هو المقتضى لذكر هَذَا الوصف، ولو قيل: لا يحلُّ لأحدٍ مطلقًا لم يحصل منه هَذَا الغرض، وإن أفاد التحريم.

(أَنْ يَسْفِكَ) فاعل «لا يحل» و«أن» مصدرية، تقديره: فلا يحل سفك دم، ويسفك بكسر الفاء على المشهور، وحكي ضمها، ومعنى السفك: إراقة الدم وصبه، والمراد به: القتل، واستدل به على تحريم القتل والقتال بمكة، وتقدَّم البحث فيه في الكلام على حديث ابن عباس. **(بِهَا)** أي: بمكة، و«الباء» بمعنى «في» أي: فيها كما هي رواية المستملي للبخاري. **(دَمًا)** مفعول لـ«يسفك». **(وَلَا يَعْضِدَ)** بالنصبِ أيضًا؛ لأَنَّهُ عطف على «يسفك» والتقدير: وأن لا يعضد، وزيدت «لا» لتأكيد معنى النفي، فمعناه: لا يحل أن يعضد، ويعضد بكسر الضاد المعجمة بصيغة المعلوم. والضمير الَّذِي فيه يرجع إلى امرئ أي: ولا يقطع. **(بِهَا)** أي: بمكة. **(شَجَرَةً)** بالنصبِ مفعول يعضد، **وفيه**: دليل على تحريم قطع شجر مكَّة، وقد سبقَ الكلامُ في ذلك وتفصيل مذاهب الأئمة في شرح حديث ابن عباس.

(فَإِنْ) شرطية. **(أَحَدٌ)** فاعل فعل محذوف مضمر، والتقدير: فإنَّ ترخَّص أحد، ويفسره قوله: **(تَرَخَّصَ)** وإنما حذف لئلا يجتمع المفسر والمفسر، وذلك، كما في قَوْلِه تعالى: ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ﴾ [التوبة الآية: ٦] وقوله: **(تَرَخَّصَ)** على وزن تفعل مشتق من الرُّخْصَة، وفي رواية ابن أبي ذئب عند أحمد: «فَإِنْ تَرَخَّصَ

مُتَرَخِّصٌ» وهو المتكلف للرخصة. (**بِقِتَالِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ**) كذا في «صحيح مسلم» وفي البخاري: «**لِقِتَالِ رَسُولِ اللَّهِ**» واللام فيه للتعليل، وهو متعلق بقوله: «ترخص». (**فَقُولُوا**) جواب الشرط؛ فلذلك دخلت فيه الفاء. (**إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَذِنَ**) بكسر الذال أي: أجاز. (**لِرَسُولِهِ وَلَمْ يَأْذَنْ لَكُمْ**) معناه: إن قال أحد بأن ترك القتال عزيمة والقتال رخصة يتعاطى عند الحاجة مستدلًّا بقتال رسول اللَّه ﷺ فيها فقولوا له: ليس الأمر كذلك، فإنَّ اللَّه أذن لرسوله ﷺ ولم يأذن لكم. (**وَإِنَّمَا أَذِنَ لِي**) بفتح الهمزة وكسر الذال على بناءِ الفاعلِ، والضمير فيه يرجعُ إلى اللهِ، ويروى بضم الهمزة على البناء للمجهول، وفي قَوْلِه: «لِي» التفات؛ لأنَّ نسق الكلام: وَإنما أذن له، أي: لرسوله؛ قاله الحافظ.

وقال العَيْنِي: وإنما التفت ثانيًا بقوله: «**وَإِنَّمَا أَذِنَ لِي**» ولم يقل: أذن له؛ بيانًا لاختصاصه بذلك بالإضافة إلى ضميره، كما في قول امرئ القيس:

وَذَلِك مِن نَبَأ جَاءَنِي وَخبرته عن أبي الأسود

(**سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ**) قد مضى في شرح حديث ابن عباس: أن مقدار هذه الساعة ما بين طلوع الشمس وصلاة العصر، وكان قتل من قتل بإذن النَّبِي ﷺ كابن خطل، وقع في هَذَا الوقت الَّذِي أبيح فيه القتال للنبي ﷺ، والمأذون له فيه القتال لا قطع الشجر، فليس في الحديث ما يدل على إباحة عضد الشجر لرسول اللَّه ﷺ في تلك الساعة. (**وَقَدْ عَادَتْ حُرْمَتُهَا**) أي: الحكم الَّذِي في مقابلة إباحة القتال المستفاد من لفظ الإذن. (**الْيَوْمَ كَحُرْمَتِهَا بِالْأَمْسِ**) المراد باليوم: الزمن الحاضر، وبالأمس: أي الأمس من يوم الفتح. **وقال السندي**: الظاهر: أنَّ الْمَرَاد وقد عادت حرمتها بعد تلك الساعة كحرمتها قبل تلك الساعة. انتهى. ولم يبين غاية الحرمة هنا، وقد بيَّنها في روايةِ ابنِ أبي ذئب المذكورة بقوله: «**ثُمَّ هِيَ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ**» وكذا في حديث ابن عباس السابق بقوله: «**فَهِيَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ**». (**وَلْيُبَلِّغِ**) بسكون اللام وكسرها وتشديد اللام الثانية ويجوز تخفيفها أي: يوصل. (**الشَّاهِدُ**) بالرفع. (**الْغَائِبَ**) بالنصب. **قال ابن جرير**: فيه دليل على جواز قبول خبر الواحد؛ لأنَّهُ معلوم أن كل من شهد الخطبة قد لزمه الإبلاغ، وأنه لم يأمرهم بإبلاغ الغائب عنهم إلا وهو لازم له فرض العمل بما أبلغه، كالذي لزم السامع سواء وإلا لم يكن للأمر بالتبليغ فائدة.

(**فَقِيلَ لِأَبِي شُرَيْحٍ**) لم يدر اسم القائل. وظاهر رواية ابن إسحاق أنه بعض قومه من خزاعة. (**مَا قَالَ لَكَ عَمْرٌو؟**) أي: في جوابك. (**قَالَ**) أي: أبو شريح. (**قَالَ**) أي: عمرو (**أَنَا أَعْلَمُ بِذَلِكَ**) أي: بالمذكور من قول أبي شريح: إن مكَّة حرَّمها اللَّه تعالى . . . إلخ. (**مِنْكَ يَا أَبَا شُرَيْحٍ**) بإظهار الهمزة، ويجوز حذفها للتخفيف، فيقال: يا أبا شريح. (**إِنَّ الْحَرَمَ**) أيً: حرم مكة. (**لَا يُعِيذُ**) بالذال المعجمة، أي: لا يجير ولا يعصم. (**وَلَا فَارًّا بِدَمٍ**) بالفاء وتثقيل الراء من الفرار وهو عطف على «عَاصِيًا» والباء في «بِدَمٍ» للمصاحبَة، أي: مصاحبًا بدم ومتلبسًا به، يعني: لا يجير هاربًا عليه دم يعتصم بمكة، كيلا يقتص منه.

قال الحافظ: المراد من وجب عليه حد القتل، فهرب إلى مكة مستجيرًا بالحرم، وهي مسألة خلاف بين العلماء، وأغرب عمرو بن سعيد في سياقِهِ الحكم مساق الدليل، وفي تخصيصه العموم بلا مستند. (**وَلَا فَارًّا بِخَرْبَةٍ**) عطف على ما قبله، والباء فيه للسببية **وقوله**: «**بِخَرْبَةٍ**» بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء بعدها باء موحدة وهي السرقة، كذا ثبت تفسيرها في رواية المستملي أعني في روايته: ولا فار بخربة يعني: السرقة. **وقال ابن بطال**: الخربة بالضم الفساد وبالفتح السرقة. **قال الحافظ**: قد تصرف عمرو في الجواب وأتى بكلام ظاهره حق، ولكن أراد به الباطل. **قال ابن حزم**: لا كرامة للطيم الشيطان أنْ يَكُون أعلم من صاحب رسول اللَّه ﷺ، وأغرب ابنُ بطال فزعم أن سكوت أبي شريح عن جواب عمرو بن سعيد دال على أنه رجع إليه في التفصيل المذكور، ويعكر عليه ما وقع في رواية أحمد أنه قال في آخره: **قال أبو شريح**: فقلت لعمرو: قدْ كنتُ شاهدًا وكنتَ غائبًا، وقد أَمَرَنا أنْ يبلغ شاهدُنا غائبَنا وقد بلَّغْتُ. فهذا يشعر بأنه لم يوافقه، وإنما ترك مشاققته لعجزه؛ لما كان فيه من قوةِ الشوكةِ.

وقال ابن بطال أيضًا: ليس قول عمرو جوابًا لأبي شريح؛ لأَنَّهُ لم يختلف معه في أن من أصاب حدًّا في غير الحرم ثم لجأ إليه أنه يجوز إقامة الحد عليه في الحرمِ، فإن أبا شريح أنكر بعث عمرو الجيش إلى مكة ونصب الحرب عليها، فأحسن في استدلاله بالحديث، وحاد عمرو عن جوابه وأجابه عن غير سؤاله، **وتعقبه الطيبي**: بأنه لم يحد في جوابه وإنما أجاب بما يقتضي القول بالموجب، كأنه قال له: صح سماعك وحفظك لكن المعنى المراد من الحديث الَّذِي ذكرته

خلاف ما فهمته منه، فإن ذلك الترخص كان لسبب الفتح وليس بسبب قتل من استحق القتل خارج الحرم ثم استجار بالحرم، والذي أنا فيه من القبيل الثاني.

قلت - قائله الحافظ: لكنها دعوى من عمرو بغير دليل؛ لأنَّ ابن الزبير لم يجب عليه حد، فعاذ بالحرم؛ فرارًا منه حتى يصح جواب عمرو، نعم كان عمرو يرى وجوب طاعة يزيد الَّذِي استنابه وكان يزيد أمر ابن الزبير أن يبايع له بالخلافة ويحضر إليه في جامعة يعني: مغلولًا، فامتنع ابن الزبير وعاذ بالحرم، فكان يقال له بذلك: عائذ الله، وكان عمرو يعتقدُ أنه عاص بامتناعه من امتثال أمر يزيد، ولهذا صدر كلامه **بقوله**: إن الحرم لا يعيذ عاصيًا. ثم ذكر بقية ما ذكر استطرادًا، فهذه شبهة عمرو وهي واهية، وهذه المسألة التي وقع فيها الاختلاف بين أبي شريح وعمرو فيها اختلاف بين العُلَمَاء أيضًا كما مرَّ تفصليه في شرح حديث ابن عباس من هَذَا الباب، وفي حديث أبي شريح من الفوائد غير ما تقدم: جواز إخبار المرء عن نفسه بما يقتضي ثقته وضبطه لما سمعه ونحو ذلك، وإنكار العالم على الحاكم ما يغيره من أمر الدين، والموعظة بلطف وتدريج، والاقتصار في الإنكار على اللسان؛ إذ لم يستطع باليد، ووقوع التأكيد في الكلام البليغ، وجواز المجادلة في الأمور الدينية، **وفيه**: الخروج عن عهدة التبليغ، والصبر على المكاره لمن لا يستطيع بدًّا من ذلك.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) أخرجه البُخَارِي في العلم وفي الحج وفي المغازي، ومُسْلِم فِي الحج، وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٦ : ص ٣٨٥) والترمذي في الحج وفي الديات، والنَّسَائِي في الحج وفي العلم. **(وَفِي الْبُخَارِيِّ: الْخَرْبَةُ: الْجِنَايَة) قال القاري**: وفي نسخة: الخيانة ضد الأمانة. انتهى. والذي فِي البُخَارِي في الحج وفي المغازي، **قال أبو عبد الله**: الخربة: البلية. **وقال ابن الأثير في النهاية**: في الحديث: الحرم لا يعيذ عاصيًا ولا فارًّا بخربة. الخربة: أصلها العيب والمراد بها ها هنا الَّذِي يفر بشيء يريد أن ينفرد به ويغلب عليه مما لا تجيزه الشريعة، والخارب أيضًا: سارق الإبل خاصة، ثم نقل إلى غيرها؛ اتساعًا، وقد جاء في سياق الحديث في «كتاب البُخَارِي» أن الخربة: الجناية والبلية.

قال الترمذي: وقد روي «بخزية» ويجوز أنْ يَكُون بكسر الخاء - وسكون

الزاي - وهو الشيء الَّذِي يُستحيا منه أو من الهوان والفضحة ويجوز أنْ يَكُون بالفتح وهو الفعلة الواحدة منهما. انتهى. وارجع لمزيد التفصيل إلى الفتح في الحج، والعيني والقسطلاني في العلم.

٢٧٥٢- [١٣] وَعَنْ عَيَّاشِ بْنِ أَبِي رَبِيعَةَ الْمَخْزُومِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تَزَالُ هَذِهِ الأُمَّةُ بِخَيْرٍ مَا عَظَّمُوا هَذِهِ الْحُرْمَةَ حَقَّ تَعْظِيمِهَا، فَإِذَا ضَيَّعُوا ذَلِكَ؛ هَلَكُوا». [رَوَاهُ ابْنُ مَاجَه]

الشرح

٢٧٥٢- قوله: (وَعَن عيَّاشٍ) بتشديد التحتانية وآخره معجمة. **(بْنِ أَبِي رَبِيعَةَ)** اسم أبي ربيعة عمرو - ويلقب ذا الرمحين - ابن المغيرة بن عبد اللَّه بن عمرو بن مخزوم القرشي أبو عبد الله، **وقيل**: أبو عبد الرحمن المخزومي ابن عم خالد بن الوليد بن المغيرة، وأخو أبي جهل بن هشام لأمه، أمهما أم الجلاس، وأخو عبد اللَّه بن أبي ربيعة لأبيه وأمه، واسمها أسماء بنت سلمة بن مخرمة، وهي أم الحارث وأبي جهل ابني هشام بن المغيرة، كان هشام بن المغيرة قد طلَّقها، فتزوجها أخوه أبو ربيعة بن المغيرة، كان إسلام عياش بن أبي ربيعة قديمًا قبل أن يدخل رسول اللَّه ﷺ دار الأرقم، وهاجر إلى أرض الحبشة مع امرأته وولد له بها ابنه عبد الله، ثم هاجر إلى المدينة فجمع بين الهجرتين. **قال الزبير**: كان عياش بن أبي ربيعة قد هاجر إلى المدينة حين هاجر عمر بن الخطاب، فقدم عليه أخواه لأمه أبو جهل والحارث ابنا هشام، فذكر له أن أمه حلفت أن لا يدخل رأسها دهن ولا تستظل حتى تراه، فرجع معهما فأوثقاه رباطًا وحبساه بمكة، فكان رسول اللَّه ﷺ يدعو له بالنجاة في القنوت، كما ثبت في «الصَّحِيحَيْن» عن أبي هريرة، روى عن النبيِّ ﷺ فِي تَعْظِيم مكة وعنه ابنه عبد اللَّه وعبد الرحمن بن سابط وغَيْرهما استشهد باليمامة، **وقيل**: باليرموك، **وقيل**: مات سنة خمس عشرة بالشام في خلافة عمر.

(لَا تَزَالُ هَذِهِ الْأُمَّةُ) أي: أمة الإجابة. **(بِخَيْرٍ)** التنوين للتعظيم. **(مَا عَظَّمُوا)**

(٢٧٥٢) ابن مَاجَهْ (٣١١٠) من رواية عيَّاش بن أبي ربيعةَ.

أي: مدة تعظيمهم. (**هَذِهِ الْحُرْمَةَ**) يعني: الكعبة والحرم. **وقال القاري**: أي: حرمة مكة وحرمها المعهودة عند العرب بأجمعها. **وقال السندي**: أي: حرمة شعائر الله. (**فَإِذَا ضَيَّعُوا ذَلِكَ**) أي: التعظيم أو ما ذكر من الحرمة. (**هَلَكُوا**) أي: بالإهانة؛ جزاء وفاقًا.

(**رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ**) في آخر الحج من طريق يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن سابط عن عياش. **قال ابن عبد البر**: ويَقُولُون: إن عبد الرحمن بن سابط لم يسمع منه، وأنه أرسلَ حديثه عنه، وروى عنه نافع مرسلًا أيضًا وروى عنه ابنه عبد اللَّه بن عياش سماعًا منه، انتهى.

وقال السندي: **قال في «الزوائد»**: في إسناده يزيد بن أبي زياد واختلط بأخرة، انتهى. والحديث ذكره المحب الطبري في «القرى» (ص٥٨٩) وقال: أخرجه ابن الحاج في «منسكه»، وذكره الحافظ في «الفتح» في باب فضل مكة وبنيانها **ثم قال**: أخرجه أحمد وَابْن ماجه وعمر بن شبة في «كتاب مكة» وسنده حسن. انتهى.



١٥ - بَابُ حَرَمِ الْمَدِينَةِ حَرَسَهَا اللَّهُ تَعَالَى

(بَاب حَرَمِ الْمَدِينَةِ) **قال الزرقاني**: المدينة في الأصل: المصر الجامع، ثم صارت علمًا بالغلبة على دار هجرته ﷺ، ووزنها فعيلة؛ لأَنَّهَا من مدن - بالمكان، أي: أقام به - وقيل: مفعلة بفتح الميم؛ لأَنَّهَا من دان - بمعنى: أطاع، والدين الطاعة -، والجمع مدن ومدائن بالهمز على القول بأصالة الميم ووزنها فعائل وبغير همز على القول بزيادة الميم ووزنها مفاعل. انتهى. **وقال الحافظ في «الفتح»**: المدينة علم على البلدة المعروفة التي هاجر إليها النَّبِي ﷺ ودفن بها. قال اللَّه تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ﴾ [المنافقون: الآية ٨]، **فإذا أطلقت**؛ تبادر إلى الفهم أنها المراد، وإذا أريد غيرها بلفظ المدينة فلا بد من قيد، فهي كالنجم للثريا، وكان اسمها قبل ذلك: يثرب، قال اللَّه تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ يَـٰٓأَهْلَ يَثْرِبَ﴾ [الأحزاب: الآية ١٣] ويثرب اسم لموضع منها سميت كلها به، **قيل**: سميت بيثرب ابن قانية من ولد إرم بن سام بن نوح؛ لأَنَّهُ أول من نزلها، حكاه أبو عبيد البكري، وقيل غير ذلك. ثم سماها النَّبِي ﷺ طابة وطيبة كما سيأتي. وكان سكانها العماليق ثم نزلها طائفة من بني إسرائيل. **قيل**: أرسلهم موسى ﵇، كما أخرجه الزبير بن بكار في «أخبار المدينة» بسند ضعيف، ثم نزلها الأوس والخزرج لما تفرق أهل سبأ بسبب سيل العرم. انتهى.

قال النووي في «مناسكه»: لمدينة رسول اللَّه ﷺ خمسة أسماء: المدينة وطابة وطيبة والدار ويثرب، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ﴾ [التوبة: الآية ١٢١] وفي مسلم عن جابرٍ مَرْفُوعًا: «**إِنَّ اللَّه سَمَّى الْمَدِينَةَ طَابَةً**». **قال النووي**: سميت طابة وطيبة؛ لخلوصها من الشرك وطهارتها منه، **وقيل**: لطيب ساكنها، وأما تسميتها الدار؛ فللاستقرار بها لأمنها، وأما المدينة **فقال كثير من أهل اللغة**: هي من دان، أي: أطاع، سميت بها؛ لأَنَّهُ يطاع لله تعالى فيها.

قال ابن حجر في «شرحِهِ»: اقتصر على هذه الأسماء مع أن أسماءها تقارب الألف كما بينها بعض المتأخرين؛ لأَنَّهَا أشهرها. انتهى. **وقال السمهودي**: إن

كثرة الأسماء تدل على شرف المسمى، ولم أجد أكثر من أسماء هذه البلدة الشريفة وقد استقصيتها بحسب القدرة حتى أني زدت على شيخ مشائخنا المجد الشيرازي اللغوي، وهو أعظم الناس في هَذَا الباب نحو ثلاثين اسمًا، فرقمت على ذلك صورة ليتميزوها وأنا أوردها مرتبة على حروف المعجم، ثم ذكر السمهودي أربعة وتسعين اسمًا مع بيان معانيها، وسرد أحمد بن عبد الحميد العباسي ثمانية وخمسين اسمًا ثم ترجم كل اسم حسب ترتيبه الأبجدي، من أحب الوقوف على ذلك رجع إلى «وفاء الوفا» (ص٨ إلى ص ٢٧) وإلى «عمدة الأَخْبَار» (ص٥٨ إلى ص ٧٠).

واعلم: أن للمدينةِ حُرمة عند الحنفية لا حرمًا كما لمكة خلافًا للأئمة الثلاثة؛ فعندهم يحرم صيدها وقطع شجرها، وعند الحنفية لا يحرم ذلك، وسيأتي بسط الكلام في ذلك.



الفصل الأول

٢٧٥٣ - [١] عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: مَا كَتَبْنَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَّا الْقُرْآنَ، وَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الْمَدِينَةُ حَرَامٌ مَا بَيْنَ عَيْرٍ إِلَى ثَوْرٍ، فَمَنْ أَحْدَثَ فِيهَا حَدَثًا، أَوْ آوَى مُحْدِثًا؛ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لَا يُقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ، ذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ، يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ، فَمَنْ أَخْفَرَ مُسْلِمًا؛ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لَا يُقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ، وَمَنْ وَالَى قَوْمًا بِغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيهِ؛ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لَا يُقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ» وَفِي رِوَايَةٍ لَهُمَا: «مَنِ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ أَوْ تَوَلَّى غَيْرَ مَوَالِيهِ؛ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لَا يُقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ».

[مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٧٥٣ - قوله: (مَا كَتَبْنَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَّا الْقُرْآنَ وَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ) هَذَا لفظ البُخَارِي في الجزية رواه من طريق سفيان عن الأعمش عن إبراهيم التيمي عن أبيه عن علي، وروى مسلم من طريق أبي معاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن أبيه، **قال** - أي: يزيد بن شريك التيمي والد إبراهيم: خطبنا عليُّ بنُ أبي طالبٍ **فقال**: منْ زعمَ أن عندنا شيئًا نقرؤه إلا كتاب اللَّه وهذه الصحيفة - قال: وصحيفة معلقة في قراب سيفه - فقد كَذب. وروى البُخَارِي أيضًا في العلم من طريق مطرف عن الشعبي عن أبي جحيفة **قال**: قلتُ لعليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: هل عندكم كتاب؟ قال: لا، إلا كتاب اللَّه أو فهم أعطيه رجل مسلم أو ما في هذه الصحيفة.

قال الحافظ: قوله: «هَلْ عِنْدَكُمْ»، الخطاب لعلي والجمع: إما لإرادته مع بقية

(٢٧٥٣) البخاري (١٨٧٠)، ومُسْلم (١٢٧٠)، وأَبُو دَاوُد (٢٠٣٤)، والترمِذِي (٢١٢٧)، والنسائي فِي الكُبرى (٤٢٧٨) فِي الحَجِّ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

أهل البيت أو للتعظيم. **وقوله**: كتَاب. أي: مكتوب أخذتموه عن رسول اللَّه ﷺ مما أوحي إليه، ويدلُّ على ذلك رواية المصنف - يعني البُخَارِي - في الجهاد: هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتابِ اللهِ؟ وله في الديات: «هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ مِمَّا لَيْسَ فِي الْقُرْآنِ؟». وفي «مسند إسحاق بن راهويه» عن جرير عن مطرف: هل علمت شيئًا من الوحي؟ وإنما سأله أبو جحيفة عن ذلك؛ لأن جماعة من الشيعة كانوا يزعمون أن عند أهل البيت لا سيما عليًّا أشياء من الوحي خصَّهم النبيُّ ﷺ بها لم يطلع غيرهم عليها. وقد سأل عليًّا عن هذه المسألة أيضًا قيس بن عُبَاد - بضم العين وتخفيف الباء - والأشتر النخعي وحديثهما في «مسند النسائي». «ومسند الإمام أحمد» (ج ١: ص ١٢٢).

وقال النووي: قوله: «مَنْ زعمَ أنَّ عندنا شيئًا نقرؤه إلا كتاب اللَّه وهذه الصحيفة؛ فقد كذب». هَذَا تصريح من علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بإبطال ما تزعمه الرافضة والشيعة ويخترعونه من قولهم: إن عليًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أوصى إليه النَّبِي ﷺ بأمور كثيرة من أسرار العلم وقواعد الدين وكنوز الشريعة، وأنه ﷺ خصَّ أهلَ البيت بما لم يطلع عليه غيرهم، وهذه دعاوى باطلة واختراعات فاسدة لا أصل لها ويكفي في إبطالها قول عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هذا، وفيه دليل على جواز كتابة العلم.

(قَالَ) أي: علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تفسيرًا لما في الصحيفة، وفي رواية أبي جحيفة عند البُخَارِي في العلم قال: «قلتُ: ومَا فِي هذهِ الصَّحِيفةِ؟ قال: الْعَقْل. . .» إلخ. **قال الحافظ**: ووقع للبخاري ومسلم من طريق يزيد التيمي عن علي قال: ما عندنا شيء نقرؤه إلا كتاب اللهِ وهذه الصحيفة، فإذا فيها الجراحات وأسنان الإبل والمدينة حرم - الحديث. ولمسلم عن أبي الطفيل عن عليٍّ: ما خصَّنا رسول اللَّه ﷺ بشيء لم يعم به الناس كافة إلا ما في قِراب سيفي هذا. وأخرج صحيفة مكتوبة، فيها: «لَعَنَ اللَّهُ مَنْ ذَبَحَ لِغَيْرِ اللَّهِ. . .» الحديث. وللنسائي من طريق الأشتر وغيره عن علي: فإذا فيها: «**الْمُؤْمِنُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ**...» الحديث. ولأحمد من طريق طارق بن شهاب: «فيها فرائض الصدقة».

والجمع بين هذه الأحاديث: أن الصحيفة كانت واحدة وكان جميع ذلك مكتوبًا فيها، فنقل كل واحد من الرواة عنه ما حَفِظه. واللَّه أعلم. وقد بين ذلك قتادة فِي

رِوَايَتِه لهذا الحديث عن أبي حسان عن علي.

(قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **الْمَدِينَةُ حَرَامٌ**) كذا في رواية البُخَارِي في باب إثم من عاهد ثم غدر من كتاب الجهادِ، وهكذا وقعَ عند أحمد (ج١ : ص ١٢٦) وأبي داود ولفظ مسلم: «**الْمَدِينَةُ حَرَمٌ**» بفتحتين بدون ألف، وهكذا عند البُخَارِي في: «باب ذمة المسلمين وجوارهم واحدة». وكذا وقع عند أحمدَ (ج١ : ص ٨١) والترمذي والنسائي. والحرام بمعنى: الحرم؛ لأن الروايات يفسر بعضها بعضًا. **وقال القاري**: حرام أي: محترم ممنوع مما يقتضي إهانة الموضع المكرم، وعند الشافعية: الحرام بمعنى الحرم.

قلت: وهو الظاهر.

(**مَا بَيْنَ عَيْرٍ**) بفتح العين المهملة وسكون الياء آخر الحروف، بلفظ العير مرادف الحمار: جبلٌ مشهور في قبلة المدينة بقرب ذي الحليفة ميقات المدينة، وفي رواية للبخاريِّ: «مَا بَيْنَ عَائِرٍ» بألف بعد العين المهملة على وزن فاعل. (**إِلَى ثَوْرٍ**) بفتح الثاء المثلثة وسكون الواو بلفظ الثور، فحل البقر جبل صغير خلف أحد، وهو غير جبل ثور الَّذِي بمكة، وقوله: (**إِلَى ثَوْرٍ**) انفردَ به مسلمٌ، ولفظ البخاري: «**إِلَى كَذَا**» أي: بإبهام النهاية.

قال الحافظ: اتفقت روايات البُخَارِي كلها على إبهام الثاني، ووقع عند مسلم: «**إِلَى ثَوْرٍ**» فقيل: إن البُخَارِي أبهمه عمدًا لما وقع عنده أنه وهم. **وقال صاحب «المشارق والمطالع»**: أكثر رواة البُخَارِي ذكروا عيرًا، وأما ثور: فمنهم من كنَّى عنه بكذا، وَمِنْهُم من ترك مكانه بياضًا، والأصل في هَذَا التوقف **قول مصعب الزبيري**: ليس بالمدينة عير ولا ثور. وأثبت غيره عيرًا فوافقه على إنكار ثور. **قال أبو عبيد - القاسم بن سلام: قوله: «مَا بَيْنَ عَيْرٍ إِلَى ثَوْرٍ»**. هذه رواية أهل العراق، وأما أهل المدينة فلا يعرفون جبلًا عندهم يقال له: ثور، وإنما ثور بمكة، ونرى أن أصل الحديث ما بين عير إلى أحد. **قلت - قائله الحافظ -**: وقد وقع ذلك في حديث عبد اللَّه بن سلام عند أحمد والطَّبَرَاني في «الكبير»: **قال عبد اللَّه بن سلام**: ما بين كذا وأحد حرام حرمه رسول اللَّه ﷺ ما كنتُ لأقطعُ به شجرةً ولا أقتل به طائرًا. هَذَا لفظ أحمد (ج٥ : ص ٤٥٠)، ولفظ الطَّبَرَاني: **قال: «مَا بَيْن عَيْرٍ وَأُحُدٍ**

حَرَامٌ». **قال الْهَيْثَمِي**: ورجاله ثقات. **وقال عياض**: لا معنى لإنكار عير بالمدينة فإنه معروف، وقد جاء ذكره في أشعارهم، وأنشد أبو عبيد البكري في ذلك عدة شواهد. **وقال ابن السيد في «المثلث»**: عير اسم جبل بقرب المدينة معروف. **قال الحافظ**: وقد سلك العُلَمَاء في إنكار مصعب الزبيري لعير وثور مسالك، منها ما تقدَّم، ومنها: **قول ابن قدامة في «المغنى» (ج٣: ص ٣٥٤)**: يحتملُ أن النَّبِي ﷺ أراد قدر ما بين ثور وعير لا أنهما بعينهما في المدينة، ويحتمل أنه أراد الجبلين الَّذِين بطرفي المدينة وسماهما عيرًا وثورًا تجوزًا وارتجالًا. انتهى.

وحكى ابنُ الأثيرِ كلامَ أبي عبيدٍ مختصرًا **ثم قال**: **وقيل**: إن عيرًا جبل بمكة، ويكون المراد أنه حَرَّمَ من المدينة قدر ما بين عير وثور من مكة أو حَرَّمَ المدينة تحريمًا مثل تحريم ما بين عير وثور بمكَّة، على حذف المضاف ووصف المصدر المحذوف.

وقال النووي: يحتمل أن ثورًا كان اسمًا لجبل هناك إما أحد وإما غيره، فخفي اسمه، **وقال صاحب «البيان والانتصار»**: قد صحَّت الرواية بلفظِ ثور، فلا ينبغي الإقدام على توهيم الرواة بمجرد عدم العرفان، فإن أسماء الأماكن قد تتغيَّر أو تنسى ولا يعلمها كثير من الناس، وأيضًا فقد يكون للشيء اسمان، فيعرف أحدهما دون الآخر. **وقال المجد صاحب «القاموس»**: لا أدري كيفَ وقعت المسارعة من هؤلاء الأعلام إلى إثبات وهم في الحديثِ المتفقِ على صحَّتِهِ بمجرَّد ادعاء أن أهل المدينة لا يعرفون جبلًا يسمى ثورًا، وذكر احتمال طرق التغيير في الأسماء والنسيان لبعضها، **قال**: حتى إني سألتُ جماعة من فقهاء المدينة وأمرائها وغَيْرهم من الأشراف عن فدك ومكانها، فكلهم أجابوا بعدم معرفة موضع يسمى بذلك في بلادهم مع أن هذه القرية لم تبرح في أيدي الأشراف والخلفاء يتداولونها إلى أواخر الدولة العباسية، فكيف بجبل صغير لا يتعلَّق به كبير أمر مع أنه معروف بين أهل العلم بالمدينة، ونقل بعض الحفاظ وصفه بذلك خلفًا عن سلف. انتهى.

ونقل جماعة عن المحدث أبي محمد عفيف الدين عبد السلام بن مزروع البصري نزيل المدينة المشرفة، أنه رآه غير مرة، وأنه لما خرج رسولًا من صاحبِ المدينةِ إلى العراق كان منه دليل يذكر له الأماكن والأجبل، فلما وصلا إلى أحد إذا

بقربه جبل صغير، فسأله ما اسم هَذَا الجبل؟ فقال له: يسمى ثورًا. وقد حكى عنه نحو هَذَا القطب الحلبي في «شرح البخاريِّ» **ثم قال**: فعلمت بذلك صحَّة الرواية. **وقال المحب الطبري في «الأحكام» بعد حكاية كلام أبي عبيد ومن تبعه**: قد أخبرني الثقة الصدوق الحافظ العالم أبو محمد عبد السلام البصري أن حذاءَ أُحُد عن يساره جانحًا إلى ورائه جبل صغير يقال له: ثور. وأخبر أنه تكرَّر سؤاله عنه لطوائف من العرب العارفين بتلك الأرض، وما فيها من الجبال، فكلٌّ أخبر أن ذلك الجبل اسمه ثور، وتواردوا على ذلك.

قال الطَّبَري: فعلمنا بذلك أن ذكر ثور في الحديث صحيح، وأن عدم علم أكابر العُلَمَاء به لعدم شهرته وعدم بحثهم عنه. **قال**: وهذه فائدة جليلة، انتهى. **وقال الحافظ بعد حكاية كلام ابن مزروع البصري والمحب الطبري والقطب الحلبي**: وذكر شيخنا أبو بكر بن حسين المراغي نزيل المدينة في «مختصره لأخبار المدينة» أن خَلَفَ أهل المدينة ينقلون عن سلفهم أن خَلْفَ أحد من جهة الشمال جبلًا صغيرًا يضرب لونه إلى الحمرة بتدوير يسمى ثورًا. **قال**: وقد تحقَّقْتُهُ بالمشاهدة. انتهى كَلَام الحَافِظ. ونقل السمهودي عن الإقشهري أنه **قال**: قد استقصينا من أهل المدينة تَحْقِيق خبر جبل يقال له: ثور عندهم، فوجدنا ذلك اسم جبل صغير خلف جبل أحد يعرفه القدماء دون المحدثين من أهل المدينة. والذي يعلم حجة على من لا يعلم. انتهى.

واعلم: أنَّ ما ورد في حديث علي هَذَا من تحديد حرم المدينة بما بين عير وثور لا ينافي الحديث الآتي: «**إِنِّي أُحَرِّمُ مَا بَيْنَ لَابَتَي الْمَدِينَةِ**»؛ لأن اللابتين حرتان يكتنفانها، كما في «القاموس»، وعير وثور مكتنفان المدينة، فحديث عير وثور يفسر اللابتين، وقيل حديث: «**مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا**» يعني: من جهة المشرق والمغرب، فإن من جهة المشرق حرة ومن جهة المغرب أخرى، وحديث: «**مَا بَيْنَ عَيْرٍ إِلَى ثَوْرٍ**» يعني: من جهة الجنوب والشمال، فثور من جهة الشمال، وعير من جهة الجنوب. واللَّه أعلم.

وفي حديث علي هَذَا وفيما يأتي من أحاديث سعد بن أبي وقاص، وحديث أبي سعيد وحديث أنس دليل على أن للمدينة حرمًا كحرم مكة، وقد روي في هَذَا عن

جماعة من الصَّحَابَة غير هؤلاء، ذكر أحاديثهم المجد في «المنتقى»، والعيني في «العمدة» (ج١٠: ص ٢٣١) والهيثمي في «مجمع الزوائد» (ج٣: ص ٣٠٣) والسمهودي في «وفاء الوفا» (ص٨٩، ١٠٥، ١٠٨). **قال الشوكاني**: استدل بما في هذه الأحاديث من تحريم شجر المدينة وخبطه وعضده وتحريم صيدها وتنفيره الشافعي ومالك وأحمد وجمهور أهل العلم على أن للمدينة حرمًا كحرم مكة يحرم صيده وشجره. **قال الشافعي ومالك**: فإن قتل صيدًا أو قطع شجرًا فلا ضمان؛ لأنَّهُ ليس بمحل للنسك، فأشبه الحمى. **وقال ابنُ أبي ذئب وَابْن أبي ليلى**: يجب فيه الجزاء كحرم مكة، وبه قال بعض المالكية وهو ظاهر **قوله**: «كَمَا حَرَّمَ إِبْرَاهِيمُ مَكَّةَ»، وذهب أبو حنيفة وزيد بن علي والناصر إلى أن حرم المدينة ليس بحرم على الحقيقةِ ولا تثبت له الأحكام من تحريم قتل الصيد وقطع الشجر، والأحاديثُ تردُّ عليهم. انتهى. **وقال العَيْنِي**: احتجَّ بأحاديث تحريم حرم المدينة محمد بن أبي ذئب والزهري والشافعي ومالك وأحمد وإسحاق، **وقالوا**: المدينة لها حرم، فلا يجوزُ قطع شجرها ولا أخذ صيدها، ولكنَّهُ لا يجبُ الجزاء فيه عندهم خلافًا لابن أبي ذئب **فإنه قال**: يجب الجزاء، وكذلك لا يحل سلب من يفعل ذلك عندهم إلا عند الشافعي. **وقال في القديم**: من اصطاد في المدينة صيدًا أخذ سلبه، ويروى فيه أثرًا عن سعد، وقال في الجديد بخلافه. **وقال الثوري وعبد اللّٰه بن المبارك وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد**: ليس للمدينة حرم كما كان لمكة، فلا يمنع أحد من أخذ صيدها وقطع شجرها. انتهى.

والمراد من المنع: منع استحباب لا تحريم، فلا يحرم عند الحنفية أخذ صيدها وقطع شجرها، بل يكره فقط كما في «المرقاة». **قال في «الكافي»**: لأن حِلَّ الاصطياد عرف بالنصوص القاطعة، فلا يحرم إلا بقاطع كذلك، ولم يوجد، وأما تحريم مكة فنصوص الكتاب فيه صريحة. **قال التُّورِبَشْتِي**: قوله ﷺ: **«حرمت المدينة»** أراد بذلك تحريم التعظيم دون ما عداه من الأحكام. قوله ﷺ في حديث مسلم **«لَا تُخْبَطُ منهَا شَجَرَةٌ إِلَّا لِعَلْفٍ»** وأشجار حرم مكة لا يجوزُ خبطها بحالٍ، وأما صيد المدينة وإن رأى تحريمه نفر يسير من الصحابة، فإن الجمهورَ منهم لم ينكروا اصطياد الطيور بالمدينة ولم يبلغنا فيه عن النَّبِي ﷺ نهي من طريق يعتمد عليه. انتهى. **وأيضًا قال أصحابنا**: قوله - عليه الصلاة والسلام: «أُحَرِّمُ» من

الحرمة لا من التحريمِ بمعنى أعظم المدينة؛ جمعًا بين الدليلين بقدر الإمكانِ، وبه نقول فنعظمها ونوقرها أشد التوقير والتعظيم، لكن لا نقول بالتحريم؛ لعدم القاطع احترازًا عن الجرأة على تحريم ما أحلَّ اللهُ تعالى. **فإن قيل**: إنه شبه التحريم بمكَّة، فكيف يصح الحملِ على التعظيمِ؟ **أجيب**: بأنه لا يخلو عن أمرين، إما أنْ يَكُون المراد التشبيه من كلِّ الوجوه أو من وجه دون وجه، **فإن كان الأول** فلا يصح الحمل على ما حملتم عليه **قوله**: «كَتَحْرِيمِ إِبْرَاهِيمَ مَكَّةَ» فقلتم في الحرمة فقط لا في وجوب الجزاء في المشهور من المذهب، وإن قلتم بوجوب الجزاء فلا نسلم؛ لأنَّهُ لم يثبتْ عن النبيِّ ﷺ ولا عن الصَّحَابَة ﷺ إلا عن سعدٍ فقط. وعن عمر في قول، وهو سلب القاطع والصائد، وقد أجمعنا أن ذلك لا يجبُ في حرمِ مكة، فكيف يجبُ هناك؟ **وإن كان الثاني** فكما حملتم على شيء ساغ لنا أن نحمل على آخر، وهذا؛ لأنَّ تشبيه الشيء بالشيء يصحُّ من وجه واحد، وإن كان لا يشبهه من كل الوجوه كما في قَوْلِه تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾ [آل عمران: الآية ٥٢]. يعني: من وجه واحد وهو تخليقه بغير أبٍ، فكذلك نقول: إن تشبيهه بمكة في تحريم التعظيم فقط لا في التحريم الَّذِي يتعلق به أحكام أخر؛ لأن ذلك يوجب التعارض بين الأحاديث، وبالحمل على ما قلنا يدفع ودفعه هو المطلوب مهما أمكن بالإجماع، فصار المصير إلى ما ذهبنا إليه أولى وأرجح بلا نزاع. انتهى.

قال صاحب «فتح الملهم» بعد ذكر هَذَا كله: **قلتُ**: ولكن يرد هَذَا كله حَدِيث جَابِرٍ عند مسلم بلفظ: «**إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ، وَإِنِّي أُحَرِّمُ الْمَدِينَةَ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا، لَا يُقْطَعُ عِضَاهُهَا، وَلَا يُصَادُ صَيْدُهَا**». وأصرح منه حديث سعد بلفظ: «**إِنِّي أُحَرِّمُ مَا بَيْنَ لَابَتَيْ الْمَدِينَةِ أَنْ يُقْطَعَ عِضَاهُهَا أَوْ يُقْتَلَ صَيْدُهَا**». وفي حديث ابن عباس عند أحمد (ج١: ص ٣١٨) بإسنادٍ حسنٍ: «**لِكُلِّ نَبِيٍّ حَرَمٌ وَحَرَمِي الْمَدِينَةُ، اللَّهُمَّ إِنِّي أُحَرِّمُهَا بِحُرَمِكَ، أَنْ لَا يُؤْوَى بِهَا مُحْدِثٌ وَلَا يُخْتَلَى خَلَاهَا وَلَا يُعْضَدُ شَوْكُهَا وَلَا تُؤْخَذُ لُقَطَتُهَا إِلَّا لِمُنْشِدِهَا**». فقد ثبت النهي عن الاصطياد بطريق يعتمد عليه، وظهر أن التحريم فيه ليس بمعنى التوقير والتعظيم فقط، بل هو واقع على قطع العضاه وقتل الصيد كالحرم المكي واللَّه أعلم. انتهى.

قلت: والأصل في المنع والنهي: التحريم حتى تقوم دلالة على التنزيه، ولم يقم دليل على كون النهي؛ لكراهة التنزيه، بل ورد ما يدلُّ على كونه للتحريم، فقد

روى مسلم من طريق يزيد بن هارون عن عاصم الأحول **قال**: سألت أنسًا أَحرَّمَ رسولُ اللهِ ﷺ المدينة؟ قال: نعم هي حرامٌ، لا يختلى خلاها، فمن فعل ذلك فعليهِ لعنةُ اللهِ والملائكةِ والناسِ أجمعينَ. ففي هذه الرواية ترتُّب الوعيد الشديد على المختلي، **قال صاحب «فتح الملهم»**: هَذَا مخالف لما ذهب إليه الحنفية من حمل النهي عن الاختلاء ونحوه على الكراهة مع إثبات الإباحة. **قال**: ولم أجد في غير هَذَا الطريق ويختلج في قلبي أن الرواية وقع فيها اختصار، وحذف بعض الرواة ذكر الإحداث وإيواء المحدث، وكان الوعيد مرتبًا على ذلك المحذوف، كما هو المصرح في سائر الروايات عن أنسٍ، وأيضًا ليس في هذه الرواية التصريح برفع هذه الجملة إلى النَّبِي ﷺ، كما لا يخفى على المتأمل. انتهى.

قلت: ليس منشأ هَذَا الاختلاج إلا أن هذه الرواية مخالفة لمذهب الحنفية، فاضطر إلى توهينها والتشكيك في رفعها، وإلا فليس ها هنا ما يدل على كونها مخالفة لسائر الروايات. فتأمل. **وأجاب الحنفية أيضًا عن الأحاديث المذكورة** بأنه ﷺ إنما قال ذلك لا لأنه لما ذكروه من تحريم صيد المدينة وشجرها، بل إنما أراد بذلك بقاء زينة المدينة ليستطيبوها ويألفوها وذلك كمنعه ﷺ من هدم آطام المدينة وقال: «**إِنَّهَا زِينَةُ الْمَدِينَةِ**». **قال الحافظ**: **قال الطحاوي**: يحتمل أنْ يَكُون سبب النهي عن صيد المدينة وقطع شجرها كون الهجرة كانت إليها، فكان بقاء الصيد والشجر مما يزيد في زينتها ويدعو إلى ألفتها، كما روى ابن عمر: أنَّ النَّبِي ﷺ نهى عن هدمِ آطامِ المدينةِ، فإنها من زينةِ المدينةِ، فلما انقطعت الهجرة زالَ ذَلِك، وما قاله ليس بواضحٍ؛ لأن النسخ لا يثبت إلا بدليلٍ، وقد ثبت على الفتوى بتحريمها سعد وزيد بن ثابت وأبو سعيد وغَيْرهم، كما أخرجه مسلم.

قال الحافظ: واحتج الطحاوي - لما ذهب إليه الحنفية - بحديث أنس في قصةِ أبي عمير «**مَا فَعَلَ النُّغَيْرُ؟**» قال: لو كانَ صيدُها حرامًا ما جازَ حبس الطير. **وأجيب**: باحتمال أنْ يَكُون من صيدِ الحلِّ. **قال أحمد**: من صاد من الحلِّ ثم أدخله المدينة لم يلزمه إرساله لحديث أبي عمير، وهذا قول الجمهور، لكن لا يرد ذلك على الحنفية؛ لأنَّ صيد الحل عندهم إذا دخل الحرم كان له حكم الحرم، ويحتملُ أن تكون قصة أبي عمير كانت قبل التحريم - لأنه في أول الهجرة، وتحريم المدينة كان بعد رجوعه ﷺ من خيبر - واحتج بعضُهُم بحديثِ أنس في قصةِ قطع النخل

لبناء المسجدِ، ولو كان قطع شجرها حرامًا ما فعله ﷺ، **وتعقَّب**: بأن ذلك كان في أولِ الهجرة كما سيأتي واضحًا في أوَّلِ المغازي، وحديث تحريم المدينة كان بعد رجوعِهِ ﷺ من خيبر، كما سيأتي في حديث عمرو بن أبي عمرو عن أنس في الجهاد، وفي غزوة أحد من المغازي واضحًا.

قلت: واستدلَّ الحنفيةُ أيضًا بما رواه الطحاوي والطَّبَراني وَابْن أبي شيبة عن سلمة أنه قال له رسول اللَّه ﷺ: «**أَمَا إِنَّكَ لَوْ كُنْتَ تَصَيَّدَتَ بِالْعَقِيقِ لَشَيَّعْتُكَ إِذَا ذَهَبْتَ وَتَلَقَّيْتُكَ إِذَا جِئْتَ، فَإِنِّي أُحِبُّ الْعَقِيقَ**». **قال الطحاوي**: ففي هَذَا الحديث ما يدلُّ على إباحةِ صيد المدينة، ألا ترى رسول اللَّه ﷺ قد دلَّ سلمة، وهو بها على موضع الصيد، وذلك لا يحل بمكة، فثبتَ أن حكم صيد المدينة خلاف حكم صيد مكة. **وقال في «النخبة»**: هَذَا تصريح من النَّبِي ﷺ على جواز صيد المدينة، فإنَّ الأئمة اتفقوا على أنَّ العقيق من المدينة ولم يخالف فيه مخالف.

وأجيب عن ذلك بما قال البيهقي: إن حديث سلمة ضعيف، ومن يدعي العلم بالآثار لا ينبغي له أن يعارض الأحاديث الثابتة في حرمِ المدينةِ بِهَذَا الحَدِيث الضعيف، وقد يجوزُ أنْ يَكُون الموضع الَّذِي كان سلمة يصيدُ فيه خارجًا من حرمِ المدينةِ، والموضعُ الَّذِي رأى فيه سعد بن أبي وقاص غلامًا يقطع شجرًا من حرم المدينة داخله حتى لا يتنافيان، ولو اختلفا كان الحكم لرواية سعد لصحة حديثه وثقة رجاله دون حديث سلمة. انتهى.

ويحتمل أنَّ حديث سلمة كان قبل تحريم المدينة. **قال صاحب «فتح الملهم»**: والذي تحصل من مجموع الروايات - واللَّه سبحانه وتعالى أعلم - أن لمكة حرمًا وللمدينة حرمًا يختلف عن حرم مكة في نوع من الأحكام كالنهي عن دخولها بغير إحرام وغيره، ويشبهه في نوع منها، كالنهي عن الاصطياد وقطع الشجر مع تفاوت الدرجات فيه من حيث ورود التشديد والتغليظ في شأن مكة وإيجاب العقوبات على من جنى فيها على غير شاكلة ما هو في شأن المدينة من وقوع التساهل والإغماض عمن ارتكب شيئًا مما نهى عنه، وهذا غير خاف على من تأمَّل في الأحاديث التي ذكرناها من الطحاوي وغيره، ويشهد لهذا التخفيف أيضًا ما رخص النَّبِي ﷺ في خبط شجرها لعلف الدواب، **وقال في حديثِ جابرٍ عند أبي داود**

وغيره: «لَا يُخْبَطُ وَلَا يُعْضَدُ حِمَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَكِنْ يُهَشُّ هَشًّا رَفِيقًا» أي: ينثر نثرًا بلينٍ ورفقٍ، ولهذا لم يجر التعامل على ما في حديث سعد من التعزير بالسلبِ؛ بل **قال ابنُ بطالٍ**: حديث سعد في السلب لم يصح عند مالك، ولا رأى العمل عليه بالمدينة، كما في «عمدةِ القاري». انتهى.

وقال الحافظ: **قال ابن قدامة**: يحرم صيد المدينة وقطع شجرها، وبه قال مالك والشافعي وأكثر أهل العلم. **وقال أبو حنيفة**: لا يحرم، ثم من فعل مما حرم عليه فيه شيئًا أثم ولا جزاء عليه في رواية لأحمد، وهو قول مالك والشافعي في الجديد وأكثر أهل العلم وفي رواية لأحمد وهو قول الشافعي في القديم وَابْن أبي ذئب، واختاره ابن المنذر وَابْن نافع من أصحاب مالك، **وقال القاضي عبد الوهاب**: إنه الأقيس واختاره جماعة بعدهم فيه الجزاء، وهو كما في حرم مكة، **وقيل**: الجزاء في حرم المدينة أخذ السلب لحديثٍ صحَّحَه مسلم عن سعد بن أبي وقاص، وفي رواية لأبي داود: «**مَنْ وَجَدَ أَحَدًا يَصِيدُ فِي حَرَمِ الْمَدِينَة، فَلْيَسْلُبْهُ**». **قال القاضي عياض**: لم يقل بهذا بعد الصَّحَابَة إلا الشافعي في القديم.

قلت - قائله الحافظ: واختارَهُ جماعةٌ معه وبعده لصحة الخبر فيه، ولمن قال به اختلاف في كيفيته ومصرفه، والذي دلَّ عليه صنيع سعد عند مسلم وغيره أنه كسلب القتيل، وأنه للسالب لكنه لا يخمس، وأغرب بعض الحنفية، فادعى الإجماع على ترك الأخذ لحديث السلب، ثم استدلَّ بذلك على نسخِ أحاديث تحريم المدينة، ودعوى الإجماع مردودة، فبطل ما ترتب عليها. **قال ابن عبد البر**: لو صحَّ حديث سعد لم يكن في نسخ أخذ السلب ما يسقط الأحاديث الصحيحة، ويجوزُ أخذ العلف لحديث أبي سعيد في مسلم: «**وَلَا يُخْبَطُ فِيهَا شَجَرَةٌ إِلَّا لِعَلْفٍ**». ولأبي داود من طريق أبي حسان عن علي نحوه. **وقال المهلب**: في حديث أنس دلالة على أن المنهي عنه في الحديث الماضي مقصور على القطعِ الَّذِي يحصل به الإفساد، فأما من يقصد الإصلاح، كمن يغرس بستانًا مثلًا، فلا يمتنع عليه قطع ما كان لتلك الأرض من شجر يضر بقاؤه. **قال**: **وقيل**: بل فيه دلالة على أن النهي إنما يتوجه إلى ما أنبته اللَّه من الشجر مما لا صنع فيه للآدمي، كما حمل عليه النهي عن قطع شجر مكة، وعلى هَذَا يحمل قطعه ﷺ النخل وجعله قبلة المَسْجِد ولا يلزم منه النسخ المذكور. انتهى. ويأتي مزيد الكلام على حرم المدينة ومسألة السلب في شرح

حديث سعد الآتي.

فائدة:

روى مسلم من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة، **قال**: حرم رسول اللَّه ﷺ ما بين لابتي المدينة. **قال أبو هريرة**: فلو وجدت الظباء ما بين لابتيها ما ذعرتها، وجعل اثني عشر ميلًا حول المدينة حمى. وروى أَبُو دَاوُد من حديث عدي بن زيد **قال**: حمى رسول اللَّه ﷺ كل ناحية من المدينة بريدًا بريدًا لا يخبط شجره ويعضد إلا ما يساق به الجمل. وقد سكتَ عليه أَبُو دَاوُد وكذا سكت عليه الحافظ في «الفتح»، **وقال المنذري**: في إسناده سليمان ابن كنانة، سئل عنه أبو حاتمٍ الرازي **فقال**: لا أعرفه، ولم يذكره البُخَارِي في «تاريخِهِ»، وفي إسنادِهِ أيضًا عبد اللَّه بن أبي سفيان وهو في معنى المجهول. انتهى.

وقال في «التقريب» في عبد اللَّه بن أبي سفيان: إنه مقبول. **قال السمهودي (ص٩٦)**: اعلم أن قوله في حديث مسلم: وجعلَ اثني عشر ميلًا حولَ المدينةِ حمى. ظاهر في التحريم لذلك القدر؛ إذ حول المدينة إنما هو حرمها وحمى النَّبِي ﷺ الَّذِي ليس بحرم لم يكن حول المدينة على ما سيأتي بيانه، ولأن التقي السبكي **قال**: إن في «سنن أبي داود» تحديد حرم المدينة ببريد من كل ناحية. **قال**: وإسنادُهُ ليسَ بالقويِّ. والذي رأيتُهُ في أبي داود عن عدي بن زيدٍ: حمى رسول اللَّه ﷺ كل ناحية من المدينةِ بريدًا بريدًا. إلخ. **قال**: ورواه البزار بنحوه، ورواه ابن زبالة بلفظ: حرم رسول اللَّه ﷺ شجر المدينة بريدًا في بريد منها، وأذن في المسدِ والمنجدة ومتاع الناضح أن يقطع منه. وروى المفضل الجندي عن سعد بن أبي وقاص أنه قال في قصة العبدِ الَّذِي وجده يعضد أو يخبط عضاها بالعقيق: سمعتُ رسولَ اللَّه ﷺ يقول: «**مَنْ وَجَدَ مَنْ يَعْضِدُ أَوْ يَخْبِطُ شَيْئًا مِنْ عضَاه الْمَدِينَةِ بَرِيدًا فِي بَرِيدٍ؛ فَلَهُ سَلْبُهُ**». وروى البزار عن جابرٍ قال: حرم رسول اللَّه ﷺ المدينة بريدًا من نواحيها كلها - **قال الهيثمي بعد عزوه للبزار**: وفيه الفضل بن مبشر وثَّقه ابنُ حبان وضعَّفه جماعة - **قال السمهودي**: وفي «الأوسط» للطبراني: وفيه ضعيف عن كعبِ بنِ مالكٍ، **قال**: حرم رسول اللَّه ﷺ الشجر بالمدينة بريدًا في بريدٍ، فأرسلني

فأعلمت على الحرم على شرف ذات الجيش وعلى شريب، وعلى أشراف مخيض وعلى نبت - **قال الْهَيْثَمِي**: في طرقه عبد العزيز بن عمران بن أبي ثابت، وهو ضعيف - **قال السمهودي**: ورواه ابنُ النجارِ وَابْن زبالة بلفظ: حرم رسول اللَّه ﷺ المدينة بريدًا في بريد وأرسلني فأعلمت على الحرم... إلخ. **قال**: وروى ابن زبالة أيضًا من طريق مالك بن أنس عن أبي بكر بن حزم أن رسول اللَّه ﷺ **قال في الحمى**: إلى مضرب القبة.

قال مالك: وذلك نحو من بريد.

قال السمهودي بعد بيان الألفاظ المتعلقة بالتحديد ما نصه: والتحديد بهذه الأماكن مؤيد لكون مجموع الحرم بريدًا، **ولذلك قال ابن زبالة عقب ما تقدم عنه**: وذلك كله يشبه أنْ يَكُون بريدًا في بريد. انتهى. ويحمل عليه قول أبي هريرة في حديث مسلم: وجعل اثني عشر ميلًا حول المدينة حمى. لأنَّ ذلك هو البريد، أي: ستة أميال من جهة قبلتها وستة أميال من جهة شاميها، وكذلك في المشرق والمغرب، ومثله حديث حمى كل ناحية من المدينة بريدًا، أي: من القبلة إلى الشمال بريدًا، ومن المشرق إلى المغرب بريدًا، وقد أخذ بذلك مالك رَحِمَهُ اللَّهُ، لكن فرق بين حرم الشجر وحرم الصيد، وجعل البريد حرم الشجر وما بين اللابتين حرم الصيد. **قال عياض في «الإكمال»**: **قال ابن حبيب**: تحريم ما بين اللابتين مخصوص بالصيد، **قال**: وأما قطع الشجر فبريد في بريد في دور المدينة كلها، بذلك أخبرني مطرف عن مالك وهو قول عمر بن عبد العزيز وَابْن وهب. انتهى. وحكى الباجي في «المنتقى» مثله عن ابن نافع، ونقل ابن زبالة عن مالك أنه **قال**: الحرم حرمان: فحرم الطير والوحش من حرة واقم - أي: وهي الحرة الشرقية، إلى حرَّة العقيق - أي: وهي الغربية - وحرم الشجر بريد في بريد.

وقال البرهان ابن فرحون: حرم الصيد: ما بين حرارها الأربع، وسماها أربعًا لوجود الحرتين المذكورتين في الجهات الأربع؛ لانعطاف بعض الشرقية والغربية من جهة الشمال والقبلة، ولم يعول أصحابنا في تحديد الحرم على البريد مع ما فيه من الزيادة؛ لأن أدلته ليست بالقوية، فعولوا على ما اشتملت عليه الأحاديث الصحيحة من الجبلين واللابتين على أن إطلاق أحاديث التحريم مقتض لعدم

الفرق بين حرم الشجر وحرم الصيد سواء كان الحرم بريدًا أو دونه غير أن في أحاديث البريد ما يشعر بأنه للشجر، مع أن ابن زبالة - ومحله من الضعف معلوم - روى عن ابن بشير المازني أنه سَمع رسول اللَّه ﷺ يحرم ما بين لابتيها - يعني: المدينة - من الصيد، وعن أبي هريرة وغيره نحوه. وفي رواية لَه: من الطيرِ أن يُصاد بها، وقد يقال: هو من بابِ إفراد فرد مما حرم بالذكرِ. **فإن قيل**: قوله في حديث مسلم: «حرم ما بين لابتيها وجعل اثني عشر ميلًا حول المدينة حمى». دال على الفرق المذكور، **قلنا**: ممنوع؛ لأن غايته أن يراد بالحمى الحرم، فكأنه قال: وجعل اثني عشر ميلًا حولها حرمًا؛ إذ ليس فيه أنه جعله حمى الشجر. انتهى كلام السمهودي.

(فَمَنْ أَحْدَثَ) أي: أظهر. **(فِيهَا)** أي: في المدينة. **(حَدَثًا)** بفتحتين أي: منكرًا أو بدع وهي ما خالف الكتاب والسنة. **وقال العَيْني**: هو الأمر الحادث المنكر الَّذِي ليس بمعتاد ولا معروف في السنة. **(أَوْ آوَى)** أي: ضمَّ وحَمى ومكَّن وأجارَ. **قال عياض**: ويقال: أوى وآوى بالقصر والمد في الفعل اللازم والمتعدي جميعًا، لكن القصر في اللازم أشهر وأفصح، والمد في المتعدي أشهر وأفصح. **قال النووي**: وبالأفصح جاء القُرْآن العزيز في الموضعين، قال اللَّه تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ﴾ [الكهف الآية: ٦٢] وقال في المتعدي: ﴿وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ﴾ [المؤمنون: الآية ٥٢]. **(مُحْدِثًا)** بكسر الدال وفتحها على الفاعل والمفعول، فمعنى الكسر: من نصر جانيًا وآواه وأجاره من خصمه وحال بينه وبين أن يقتص منه. ومعنى الفتح: هو الأمر المبتدع نفسه، ويكون معنى الإيواء فيه الرضا به والصبر عليه، فإنه إذا رضي ببدعته وأقرَّ فاعله عليها ولم ينكرها، فقد آواه؛ قاله العَيْنِي. **وقال القاري**: بكسر الدال على الرواية الصحيحة أي: مبتدعًا، **وقيل**: أي: جانيًا بأن يحول بينه وبين خصمه أن يقتص منه، ويروى بفتح الدال أي أمرًا مبتدعًا، وإيواؤه الرضاء به والصبر عليه **(فَعَلَيْهِ)** أي: فعلى كل منهما. **(لَعْنَةُ اللَّهِ)** أي: طرده وإبعاده. **(وَالْمَلَائِكَةِ)** أي: دعاؤهم عليه بالبعد عن رحمته. **(وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ)** **قال الحافظ**: قوله: «فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ. . .» إلخ، فيه جواز لعن أهل المعاصي والفساد لكن لا دلالة فيه على لعن الفاسق المعين. **وفيه**: أن المحدث والمؤوي للمحدث في الإثم سواء.

قال عياض: واستدلَّ بهذا على أنَّ الحدث في المدينة من الكبائر؛ لأن اللعنة لا تكون إلا في كبيرة، والمراد بلعنة الملائكة والناس المبالغة في الإبعاد عن رحمة اللهِ، فإن اللعن في اللغة: هو الطرد والإبعاد. **قال**: والمراد باللعن هنا: العذاب الَّذِي يستحقه على ذنبه في أول الأمر وليس هو كلعن الكافر الَّذِي يبعد من رحمة اللَّه كل الإبعاد. **وقال ابن بطال**: دل الحديث على أن من أحدث حدثًا أو آوى محدثًا في غير المدينة أنه غير متوعد بمثل ما توعد به من فعل ذلك بالمدينة، وإن كان قد علم أن من آوى أهل المعاصي أنه يشاركهم في الإثم، فإن من رضي فعل قوم وعملهم التحق بهم، ولكن خصت المدينة بالذكر لشرفها، ولكونها مهبط الوحي، وموطن الرسول عليه الصلاة والسلام، ومنها انتشر الدين في أقطار الأرض، فكان لها بذلك مزيد فضل على غيرها. **وقال غيره**: السر في تخصيص المدينة بالذكر أنها كانت إذ ذاك موطن النَّبِي ﷺ، ثم صارت موضع الخلفاء الراشدين.

(**لَا يُقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ**) بفتح أولهما، وفي رواية: «**لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَرْفًا وَلَا عَدْلًا**»، واختلفَ في تفسيرهما فعندَ الجمهورِ: الصرف: الفريضة، والعدل: النافلة، ورواه ابنُ خزيمة بإسنادٍ صحيحٍ عن الثوريِّ وعن الحسنِ البصري بالعكس، وعن الأصمعي: الصرف: التوبة، والعدل: الفدية، وقيل غير ذلك. **قال عياض**: معناه: لا يقبل قبول رضى وإن قبل قبول جزاء، **وقيل**: يكون القبول هنا بمعنى تكفير الذنب بهما، وقد يكون معنى الفدية هنا أنه لا يجد يوم القيامة فداء يفتدي به بخلاف غيره من المذنبين بأن يفديه من النار بيهودي أو نصراني، كما رواه مسلم من حديث أبي موسى الأشعري.

(**ذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ**) أي: عهدهم وأمانهم (**وَاحِدَةٌ**) أي: إنها كالشيء الواحد لا يختلف باختلاف المراتب، ولا يجوز نقضها لتفرُّد العاقد بها، وكان الَّذِي ينقض ذمة أخيه كالذي ينقض ذمة نفسه، وهي ما يذم الرجل على إضاعته من عهد وأمان، كأنهم كالجسد الواحد الَّذِي إذا اشتكى بعضُهُ اشتكى كله، قاله القاري. **وقال الحافظ**: ذمة المسلمين واحدة، أي: أمانهم صحيح، فإذا أَمَّنَ الكافرَ واحدٌ من المسلمين حرم على غيره التعرض له، وللأمان شروط معروفة. **وقال البيضاوي**: الذمة: العهد سمي بها؛ لأنَّهُ يذم متعاطيها على إضاعتها. (**يَسْعَى بِهَا**) أي: يتولاها

ويلي أمرها. (**أَدْنَاهُمَ**) أي: أدنى المسلمين مرتبة، والمعنى: أن ذمة المسلمين واحدة سواء صدرت من واحد أو أكثر، شريف أو وضيع، فإذا أَمَّنَ أحد من المسلمين كافرًا وأعطاه ذمة لم يكن لأحد نقضه، فيستوي في ذلك الرجل والمرأة والحر والعبد؛ لأن المسلمين كنفس واحدة.

قال الحافظ: دخل في قَوْلِه: (**أَدْنَاهُمَ**) كل وضيع بالنص وكل شريف بالفحوى؛ فدخل في (**أَدْنَاهُمَ**) المرأة والعبد والصبي والمجنون، فأما المرأة، **فقال ابنُ المُنْذِر**: أجمع أهل العلم على جواز أمان المرأة إلا شيئًا ذكره عبد الملك - يعني: ابن الماجشون - صاحب مالك لا أحفظ ذلك عن غيره، **قال**: إن أمر الأمان إلى الإمام وتأول ما ورد مما يخالف ذلك على قضايا خاصة. **قال ابنُ المُنْذِر**: وفي قول النَّبِي ﷺ «**يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ**» دلالة على إغفال هَذَا القائل. انتهى. وجاء عن سحنون مثل قول ابن الماجشون فقال: هو إلى الإمام إن أجازه؛ جاز، وإن رده؛ رد، وأما العبد فأجاز الجمهور أمانه قاتل أو لم يقاتل. **وقال أبو حنيفة**: إن قاتل جاز أمانه وإلا فلا. **وقال سحنون**: إذا أذن له سيده في القتال؛ صحَّ أمانه وإلا فلا. وأما الصبي، **فقال ابنُ المُنْذِر**: أجمع أهل العلم أن أمان الصبي غير جائز.

قلت - قائله الحافظ: وكلام غيره يشعر بالتفرقة بين المراهق وغيره، وكذلك المميز الَّذِي يعقل، والخلاف عن المالكية والحنابلة، وأما المجنون، فلا يصح أمانه بلا خلاف كالكافر، لكن **قال الأوزاعي**: إن غزا الذمي مع المسلمين فَأَمَّنَ أحدًا، فإن شاء الإمام أمضاه وإلا فليرده إلى مأمنه، وحكى ابن المنذر عن الثوري أنه استثنى من الرجال الأحرار الأسير في أرض الحرب **فقال**: لا ينفذ أمانه، وكذلك الأجير.

(**فَمَنْ أَخْفَرَ مُسْلِمًا**) بالخاءِ المعجمة والفاء، أي: نقض عهد مسلم وأمانه فتعرض لكافر أَمَّنَهُ مسلم. **قال أهل اللغة**: يقال: أخفرت الرجل إذا نقضت عهده وخفرته بغير همز إذا أَمَّنْتَه، فالهمزة في أخفر للإزالة والسلب نحو أشكيته أي: أزلت شكايته فمعنى «أَخْفَرَ مُسْلِمًا» أزال خفرته أي: عهده وأمانه. (**وَمَنْ وَالَى قَوْمًا**) أي: اتخذهم أولياء، وهو يحتمل أن يراد به ولاء الموالاة والحلف بأن يكون لرجل موالي، فأبطل موالاتهم واتخذ قومًا آخرين موالي بغير إذن مواليه والاستشارة

بهم، فإن فيه نوعًا من نقض العهد والإيذاء، **وقيل**: المراد من نسب نفسه إليهم، كانتمائه إلى غير أبيه، ويحتمل أن يراد ولاء العتاقة، وهذا أنسب لما جاء في الرواية الأخرى من أقرانه وذكره مع قوله: «**مَنِ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ**» يعني: من انتسبَ إلى غير من هو معتق له كان كالدعيِّ الَّذِي ينتسب إلى غير أبيه. **قال النووي**: معناه أن ينتمي العتيق إلى ولاء غير معتقه وهذا حرام؛ لتفويته حق المنعم عليه. ولأن الولاء كالنسب، فيحرم تضييعه، كما يحرم تضييع النسب وانتساب الإنسان إلى غير أبيه.

(**بِغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيهِ**) تنبيه على ما هو المانع وهو إبطال حقهم وأمانتهم وإيراد الكلام على ما هو الغالب في الوقوع لا تقييد الحكم بعدم الإذن حتى يجوز الانتساب بإذنِهم. **قال النووي**: احتجَّ قومٌ بقولِهِ «**بِغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيهِ**» على جوازِ التولي بإذنِ مواليهِ، **والصحيحُ الَّذِي عليه الجمهور**: أنه لا يجوزُ وإن أذنوا كما لا يجوز الانتساب إلى غير أبيه، وإن أذن أبوه فيه، وحملوا التقييد في الحديث على الغالبِ؛ لأنَّ غالب ما يقع هَذَا بغير إذن الموالي، فلا يكون له مفهوم يعمل به، ونظيرُهُ قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: الآية ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ﴾ [الأنعام: الآية ١٥١] وغير ذلك من الآياتِ التي قيد فيها بالغالب وليس لها مفهوم يعمل به. انتهى.

وقال الخطابي: ليس إذن الموالي شرطًا في ادعاء نسب وولاء ليس منه وإليه، وإنما ذكر تأكيدًا للتحريم؛ لأَنَّهُ إذا استأذنهم في ذلك منعوه وحالوا بينه وبين ما يفعل من ذلك. انتهى. **قال الحافظُ**: وهذا لا يطرد؛ لأنهم قد يتواطؤون معه على ذلك لغرض ما، والأولى ما قال غيره: أن التعبير بالإذن ليس لتقييد الحكم بعدم الإذن وقصره عليه، وإنما وردَ الكلام بذلِك على أنَّه الغالب. انتهى. **قال الحافظُ**: ويحتملُ أنْ يَكُون كنَّى بذلك عن بيعه، فإذا وقع بيعه؛ جاز له الانتماء إلى مولاه الثاني وهو غير مولاه الأول، أو المراد موالاة الحلف، فإذا أراد الانتقال عنه لا ينتقل إلا بإذن. **وقال البيضاوي**: الظاهر أنه أراد به ولاء العتق لعطفه - في الرواية الآتية - على قوله: «**مَنِ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ**» والجمعُ بينهما بالوعيدِ، فإنَّ العتقَ من حيثُ أنَّه لحمة كلحمة النسب، فإذا نسب إلى غير من هو له كالدعي الَّذِي تبرَّأ عمن هو منه وألحق نفسه بغيره، فيستحق به الدعاء عليه بالطرد والإبعاد عن الرحمة، ثم أجاب عن الإذن بنحو ما تقدم، **وقال**: ليس هو للتقييد، وإنما هو للتنبيه على ما هو

المانع، وهو إبطال حق مواليه، فأورد الكلام على ما هو الغالب.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ). أخرجه البُخَارِي في الحجِّ وفي الجهاد وفي الفرائض وفي الاعتصام، ومُسْلِم فِي الحج وفي العتق، وأَخْرَجه أيضًا أَحْمَد وأبو دَاوُد في أواخر الحج والترمذي في الولاء والهبة، والنَّسَائِي والطحاوي والْبَيْهَقِي وغَيْرهم. **(وَفِي رِوَايَةٍ لَهُمَا)** أي: للشيخين وفيه أن قوله: «**مَنْ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ**» ليس في رواية البخاري. **(مَنِ ادَّعَى)** أي: انتسب. **(إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ)** أي: المعروف. **(أَوْ تَوَلَّى غَيْرَ مَوَالِيهِ)** هَذَا العطف يؤيد من فسر الموالاة بولاء العتاقة كما تقدم. **(فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ...)** إلخ. **قال النووي**: هَذَا صريح في غلظ تحريم انتماء الإنسان إلى غير أبيه أو انتماء العتيق إلى ولاء غير مواليه؛ لما فيه من كفر النعمة وتضييع حقوق الإرث والولاء والعقل وغير ذلك مع ما فيه من قطيعة الرحم والعقوق.

٢٧٥٤ - [٢] **وَعَنْ سَعْدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنِّي أُحَرِّمُ مَا بَيْنَ لَابَتَي الْمَدِينَةِ: أَنْ يُقْطَعَ عِضَاهُهَا، أَوْ يُقْتَلَ صَيْدُهَا» وَقَالَ: «الْمَدِينَةُ خَيْرٌ لَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ، لَا يَدَعُهَا أَحَدٌ رَغْبَةً عَنْهَا إِلَّا أَبْدَلَ اللَّهُ فِيهَا مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ، وَلَا يَثْبُتُ أَحَدٌ عَلَى لَأْوَائِهَا وَجَهْدِهَا إِلَّا كُنْتُ لَهُ شَفِيعًا، أَوْ شَهِيدًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ».** [رَوَاهُ مُسْلِمٌ] {صحيح}

الشرح

٢٧٥٤- قوله: (وَعَنْ سَعْدٍ) أي: ابن أبي وقاص أحد العشرة المبشرة. **(إِنِّي أُحَرِّمُ مَا بَيْنَ لَابَتَيْ الْمَدِينَةِ)** بتخفيف الموحدة تثنية لابة، وهي الحرة وهي الأرض ذات الحجارة السود، كأنها أحرقت بالنار، وأراد بهما حرتين تكتنفانها وجمع اللابة لوب ولابات ولاب. **قال ابن حبيب**: هما الحرتان الشرقية والغربية، وللمدينة حرتان: حرة بالقبلة - من جهة الجنوب - وحرة بالجرف - من جهة الشمال -، فهي حرار أربع، لكن يرجع كلها إلى الحرتين الشرقية والغربية لاتصالهما بهما؛ ولذلك جمعها ﷺ في اللابتين. **وقال السمهودي**: ما بين لابتيها،

(٢٧٥٤) مُسْلِم (٤٥٩/ ١٢٦٣) فِي الحَجّ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، وَأَخْرَجَ الأخِيرُ مِنْهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ.

أي: حرتيها الشرقية والغربية، والمدينة بينهما، ولها أيضًا حرة بالقبلة وحرة بالشام لكنهما يرجعان إلى الشرقية والغربية؛ لاتصالهما بهما؛ ولهذا جمعها ﷺ كلها في اللابتين كما نبَّه عليه الطبري. انتهى.

قال الحافظ: قد تكرر ذكر اللابتين في الحديث ووقع في حَدِيث جَابِر عند أحمد «**وَأَنَا أُحَرِّمُ الْمَدِينَةَ مَا بَيْنَ حَرَّتَيْهَا**» فادَّعى بعضُ الحنفيةِ أنَّ الحديثَ مضطرب؛ لأنَّهُ وقع في رواية «**مَا بَيْنَ جَبَلَيْهَا**» وفي رواية «**مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا**» وفي روايةٍ: «**مَأْزِمَيْهَا**» **وتعقب**: بأن الجمعَ بينهما واضح وبمثلِ هَذَا لا ترد الأحاديث الصحيحة، فإن الجمع لو تعذَّر؛ أمكن الترجيح، ولا شكَّ أن رواية «ما بين لابتيها» أرجح لتوارد الرواة عليها، ورواية «جبليها» لا تنافيها، فيكونُ عند كلِّ لابة جبل أو لابتيها من جهة الجنوب والشمال، وجبليها من جهة الشرق والغرب، وتسمية الجبلين في رواية أخرى: لا تضر، وأما رواية: «مازميها»، فهي في بعضِ طُرُق أبي سعيدٍ، والمأزِم بكسر الزاي: المضيق بين الجبلين، وقد يطلق على الجبل نفسه، كذا قال الحافظُ في شرحِ حديث أنس في باب حرم المدينة. وفيه نظر، فإنه ليسَ عند كلِّ جبلٍ لابة، ولا أن لابتيها من جهة الجنوبِ والشمال وجبليها من جهة المشرق والمغرب، بلِ الحقيقة أنَّ حديث ما بين لابتيها، يعني: من جهة المشرق والمغرب، فإنَّ من جهة المشرق حرة ومن جهة المغرب أخرى، وحديث «ما بين جبليها»، يعنى: الحرتين الجنوبية والشمالية.

قال النووي: للمدينةِ لابتان: شرقية وغربية وهي بينهما. **قال**: والمراد باللابتين: الحرتان، **قال**: وهذه الأحاديث كلها متفقة فما بين لابتيها بيان لحد حرمها من جهتي المشرق والمغرب، وما بين جبليها لحده من جهة الجنوب والشمال. **وقال الحافظُ في باب: لابتي المدينة، في شرح حديث أبي هريرة «مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا حَرَامٌ»**: أن المدينة بين لابتين شرقية وغربية، ولها لابتان أيضًا من الجانبين الآخرين إلا أنهما يرجعان إلى الأوليين لاتصالهما بهما، والحاصلُ أنَّ جميع دورها كلها داخل ذلك. انتهى.

قال النووي: ومعنى قوله: «**مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا**»، اللابتان وما بينهما، والمراد تحريم المدينة، ولابتيها يعني: أن اللابتين داخلتان أيضًا. **قال الأبي**: ولعلَّها بدليلٍ آخر

وإلا فلفظ: «بَيْنَ» لا يشملهما، انتهى. (أَنْ يُقْطَعَ) بدل اشتمال من المفعول. (عِضَاهُهَا) بكسر العين المهملة، وهي كلُّ شجر عظيم له شوك كالطلح والعوسج واحدها عضاهة وعضهة وعضه وعضة بحذف الهاء الأصلية كما يحذف من الشفة.

(وَقَالَ: الْمَدِينَةُ خَيْرٌ لَهُمْ) **قال القاري**: أي: لأهلها من المؤمنين في الدنيا والأخرى، وذلك مطلق إن كان قبل الفتح ومقيد بغيرِ مكَّة إن كان بعده، أو المراد بالخيرية من جهة بركة المعيشة، فلا ينافي بركة الفضيلة الزائدة الثابتة لمكة بالأحاديث الصحيحة الصريحة. انتهى. **قلت**: احتجَّ ابنُ رشدٍ بالحديث على تفضيل المدينة على مكة، ولا دليل فيه؛ لأن كونها خيرًا مطلق يصدق بصورة ككونها خيرًا من الشام لا من كلِّ الأرضِ. **وقال السندي في «حاشية مسلم»**: قوله: «**الْمَدِينَةُ خَيْرٌ لَهُمْ**» قال ذلك في ناس يتركون المدينة إلى بعض بلاد الرخاء كالشام وغيره كما سيجيء، وهؤلاء الناس هم المراد بضمير «لَهُمْ» أي: المدينة خير لأولئك التاركين لها من تلك البلاد التي يتركون المدينة لأجلها، فلا دليل في الحديثِ على تفضيل المدينة على مكة كما لا يخفى.

(لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) أي: ما فيها من الخير لما فارقوها وما اختاروا غيرها عليها وما تحولوا للتوسعة في الدنيا. **قال السندي**: ليسَ المراد به أنها خير على تقدير العلم؛ إذ المدينة خير لهم علموا أو لا، بل المراد: لو علموا بذلك لما فارقوها، وقد يجعل كلمة «لو» للتمني لكن قد يقال: كثير منهم يبلغهم الخبر ويفارقونها، فأولئك قد علموا بذلك لبلوغهم الخبر، ومع ذلك فارقوها فكيف يصحُّ لو علموا بذلك لما فارقوها؟ **قلت**: يمكن دفعه بأنَّ الْمُرَاد لو علموا بذلك عيانًا، وليس الخبر كالمعاينة، أو يقال: هو من تنزيل العالم الَّذِي لا يعمل بعلمه بمنزلة الجاهل، كأنه ما علم هذا، **وقد يقال**: المعنى المدينة خير لهم لو كانوا من أهل العلمِ؛ إذ البلدة الشريفة لا ينتفع بها إلا الأهل الشريف الَّذِين يعملون على مقتضى العلم، وأما من ليس من أهل العلم فلا ينتفع بالبلدة الشريفة بل ربما يتضرر، فخيرية البلدة ليست إلا لأهلها، ومن يليق للاقامة فيها فافهم. انتهى.

وقال الأبي: (لَو) هذه إن كانت امتناعية، فجوابها محذوف، أي: لو كانوا من أهل العلم لعلموا ذلك ولم يفارقوا المدينة، وإن كانت متعدية، فالتقدير: لو كانوا

يعلمون ذلك لما فارقوها، وإن كانت للتمني لم تفتقر إلى جواب، وعلى التقديرين هو تجهيل لمن فعل ذلك؛ لتفويته عن نفسه أجرًا عظيمًا؛ ولذلك **قال**: «**إلا أبدل اللَّه فيها خيرًا منهم**»، كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ [محمد: ٤٠]، أي: يخلق خلقًا سواكم على خلاف صفتكم من الرغبة في الإيمان.

(**لَا يَدَعُهَا**) استئناف مبين أي: لا يتركها. (**أَحَدٌ**) ممن استوطنها. (**رَغْبَةً عَنْهَا**) أي: عن ثواب الساكن فيها، وأما من خرج لضرورة شدة زمان أو فتنة، فليس ممن يخرج رغبة عنها. **وقال القرطبي والمازري**: رغبة عنها أي: كراهة لها من رغبت عن الشيء إذا كرهته. **وقال الباجي**: الظاهر عندي أنه إنما أراد به الخروج عن استيطانها إلى استيطان غيرها، وأما من كان مستوطنًا غيرها يعني من كان وطنه غيرها، فقدم عليها طالبًا للقربة بإتيانها ورجع إلى وطنه أو كان مستوطنًا بها، فسافر عنها لحاجة أو لضرورة شدة زمان أو فتنة، فليس ممن يخرج رغبة عنها. انتهى. (**إِلَّا أَبْدَلَ اللَّهُ فِيهَا**) أي: في المدينة. (**مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ**) **قال الباجي**: بمولود يولد فيها أو بمنتقل ينتقل إليها من غيرها. **قيل**: هَذَا خاص بزمن حياته ﷺ، **وقيل**: دائمًا. ويدل عليه قوله في حديث: «**يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَدْعُو الرَّجُلُ ابْنَ عَمِّهِ وَقَرِيبَهُ هَلُمَّ إِلَى الرَّخَاءِ، الْمَدِينَةُ خَيْرٌ لَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ**». **وقال ابن عبد البر**: هَذَا في حياته ﷺ وذلك مثل الأعرابي القائل: أقلني بيعتي. ومعلوم أن من رغب عن جواره؛ أبدله اللَّه خيرًا منه، وأما بعد وفاته، فقد خرج منها جماعة من أصحابه، ولم تعوض المدينة خيرًا منهم. **قال الزرقاني**: يعني كأبي موسى وَابْن مسعود ومعاذ وأبي عبيدة وعلي وطلحة والزبير وعمار وحذيفة وعبادة بن الصامت وبلال وأبي الدرداء وأبي ذر وغَيْرهم، وقطنوا غيرها وماتوا خارجًا عنها، ولم تعوض المدينة مثلهم فضلًا عن خيرٍ منهم، فدلَّ ذلك على التخصيصِ بزمنِهِ ﷺ.

قال الأبي: الأظهر أن ذلك ليس خاصًّا بالزمن النبوي، ومن خرج من الصَّحَابَة لم يخرج رغبة عنها، بل إنما خرج لمصلحةٍ دينيةٍ من تعليم أو جهاد أو غير ذلك. انتهى. **قالَ الزرقاني**: لا يقال: ليس النزاع في أن خروجهم لما ذكر إنما هو في تعويضها بخير منهم، وهذا لم يقع فالأظهر التخصيص؛ **لأنا نقول**: الإبدال مقيد بالخروج رغبة عنها، فلا يرد أن الخارج لمصلحة دينية لم تعوض مثلهم. انتهى. **قلت**: هَذَا هو الظاهر بل الصحيح، فإن التعويض والإبدال لما كان مقيَّدًا بترك

المدينة والخروج رغبة عنها، فلا مانع من حمله على الإطلاق والعموم.

(وَلَا يَثْبُتُ أَحَدٌ) أي: بالصبر. **(عَلَى لَأْوَائِهَا)** بالمدِّ بسكون الهمزة الأولى وتبدل ألفًا أي: شدة جوعها. **(وَجَهْدِهَا)** بفتح الجيم وقد تضم، أي: مشقتها مما يجد فيه من شدة الحرِّ وكربة الغربة وأذية من فيها من أهل البدعة لأهل السنة. **قال الجوهري**: اللأواء: الشدة، لكن المراد هنا: ضيق المعيشة والقحط لما في أكثر الروايات على لأوائها وشدتها، فلابد من الاختلاف في معناهما، وإن كان يمكن أنْ يَكُون العطف تفسيريًّا وتأكيديًّا؛ لأن التأسيس أولى، والأصل في العطف التغاير، فيحمل اللأواء على ضيقِ المعيشةِ والجهد على ما يصيبهم من الحرِّ، وعلى ما يصيب المهاجر فيها من وحشةِ الغربةِ وغير ذلك، كذا في «المرقاة»، و«شرح المصابيح» للتوربشتي. **قال الأبي**: الحديث خرج مخرج الحثِّ على سكناها، فمن لزم سكناها دخل في ذلك، ولو لم تلحقه لأواء؛ لأنَّ التعليل بالغالب والمظنة لا يضرُّ فيه التخلف في بعض الصور، كتعليل القصر بمشقة السفر.

(إِلَّا كُنْتُ) بصيغة المتكلم. **(لَهُ شَفِيعًا أَوْ شَهِيدًا)** **قال عياض**: سُئلت قديمًا عن معنى هَذَا الحديث، يعنى: أن «أو» هذه هل هي للشك أو غيره؟ ولِمَ خص ساكن المدينة بالشفاعة هنا مع عموم شفاعته ﷺ وادخاره إياها لأمته؟ **قال**: وأجبت عنه بجواب شاف مقنع في أوراق اعترف بصوابه كل واقف عليه. **قال**: وأذكر الآن منه يعنى في «شرح مسلم» لمعًا تليق بهذا الموضع، **قال بعض شيوخنا**: «أو» هنا للشك والأظهر عندنا أنها ليست للشك؛ لأن هَذَا الحديث رواه جابر بن عبد اللَّه وسعد بن أبي وقاص وَابْن عمر وأبو سعيد وأبو هريرة وأسماء بنت عميس وصفية بنت أبي عبيد عن النَّبِي ﷺ بهذا اللفظ، ويبعد اتفاق جميعهم أو رواتهم على الشك وتطابقهم فيه على صيغة واحدة، بل الأظهر أنه ﷺ قال هكذا، فإما أنْ يَكُون أعلم بهذه الجملة هكذا - أي: من اللَّه تعالى -، وإما أنْ تَكُون «أو» للتقسيم، ويكون شهيدًا لبعض أهل المدينة وشفيعًا لباقيهم، إما شفيعًا للعاصين وشهيدًا للمطيعين، وإما شهيدًا لمن مات في حياتِهِ وشفيعًا لمن ماتَ بعده أو غير ذلك، وهذه خصوصية زائدة على الشفاعة لكافة المذنبين يوم القيامة، وعلى شهادته على جميع الأمة، وقد قال ﷺ في شُهداء أُحُد: «**أَنَا شَهِيدٌ عَلَى هَؤُلَاءِ**» فيكون لتخصيصهم بهذا كله مزية وزيادة منزلة وحظوة. **قال**: وقد تكون «أو» بمعنى الواو، فيكون لأهل

المدينة شفيعًا وشهيدًا معًا. **قال**: وقد روي: «**إلا كنت له شهيدًا وله شفيعًا**». انتهى. **قال الزرقاني**: بالواو رواه البزار من حديث ابن عمر. **قال عياض**: وإذا جعلنا «أو» للشك كما قيل، فإن كانت اللفظة الصحيحة «شَهِيدًا» اندفع الاعتراض؛ لأنَّهَا زائدة على الشفاعة المدخرة المجردة لغيرهم، وإن كانت «شَفِيعًا» فاختصاص أهل المدينة بهذا مع ما جاء من عموهما وادخارها لجميع الأمة أن هذه شفاعة أخرى غير العامة التي هي لإخراج أمته من النار، ومعافاة بعضهم منها بشفاعته ﷺ في القيامة، وتكون هذه الشفاعة بزيادة الدرجات ورفعها، أو تخفيف السيئات، أو بما شاء اللَّه من ذلك، أو بإكرامهم يوم القيامة بأنواع من الكرامة، كإيوائهم إلى ظل العرش، أو كونهم في روح، أو على منابر، أو الإسراع بهم إلى الجنة، أو غير ذلك من خصوص الكرامات الواردة لبعضهم دون بعض. انتهى. كذا نقله عنه النووي في شرح مسلم وغيره وأقروه. (**يَوْمَ الْقِيَامَةِ**) في الحديث إشارة إلى بشارة حسن الخاتمة، وتنبيه على أنه ينبغي للمؤمن أنْ يَكُون صابرًا بل شاكرًا على إقامته في المدينة ولا ينظر إلى ما في عداها من النعم الصورية؛ لأن العبرة بالنعم الحقيقية الأخروية.

(رَوَاهُ مُسْلِمٌ) وأَخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج١ : ص ١٨١، ١٨٥)، والْبَيْهَقِي (ج٥ : ص ١٩٧).

٢٧٥٥ - [٣] وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَصْبِرُ عَلَى لَأْوَاءِ الْمَدِينَةِ وَشِدَّتِهَا أَحَدٌ مِنْ أُمَّتِي إِلَّا كُنْتُ لَهُ شَفِيعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

[رَوَاهُ مُسْلِمٌ] {صحيح}

الشرح

٢٧٥٥ - قوله: (**لَا يَصْبِرُ عَلَى لَأْوَاءِ الْمَدِينَةِ**) أي: شدة جوعها. (**وَشِدَّتِهَا**) عطف تفسير على قول بعض الشراح. **وقال أبو عمر**: يعني: المدينة، والشدة: الجوع، واللأواء: تعذر الكسب وسوء الحال. **وقال المازري**: اللأواء: الجوع

(٢٧٥٥) مسند أحمد (٨٥١٦).

وشدة المكسب، وضمير شدتها يحتمل أن يعود على اللأواء، ويحتمل أن يعود إلى المدينة. **وقال الباجي**: اللأواء: هو الجوع وتعذر التكسب والشدة يحتمل أن يريد بها اللأواء ويحتمل أن يريد بها كل ما يشتد به سكناها وتعظم مضرته.

(**أَحَدٌ مِنْ أُمَّتِي إِلَّا كُنْتُ لَهُ شَفِيعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ**) كذا وقع في «المشكاة» و«المصابيح»، أي: بذكر شفيعًا فقط، وفي «صحيح مسلم»: «**كنت له شفيعًا يوم القيامة أو شهيدًا**». وهكذا عند أحمد والبخاري في «الكبير» والترمذي، وكذا ذكره الجزري في «جامع الأصول» (ج١٠: ص ١٩٩) والظاهر أنه سقط لفظ «أَوْ شَهِيدًا» في «المشكاة» و«المصابيح». وقد تقدم أنهم اختلفوا في هذا، **فقيل**: هو مختص بمدة حياته ﷺ، **وقال آخرون**: هو عام أبدًا، وهذا أصحُّ، حكاه النووي عن عِياضٍ وأقرَّهُ.

(رَوَاهُ مُسْلِمٌ) وأخرجَهُ أيضًا أحمد (ج٢: ص ٢٨٨)، والبخاريُّ في «التاريخِ الكبيرِ» (ج٢: ص٢٨٤، ٢٨٥) والترمذي في فضل المدينة من آخر المناقبِ.

٢٧٥٦ - [٤] **وَعَنْهُ قَالَ: كَانَ النَّاسُ إِذَا رَأَوْا أَوَّلَ الثَّمَرَةِ جَاءُوا بِهِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَإِذَا أَخَذَهُ قَالَ: «اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي ثَمَرِنَا، وَبَارِكْ لَنَا فِي مَدِينَتِنَا، وَبَارِكْ لَنَا فِي صَاعِنَا، وَبَارِكْ لَنَا فِي مُدِّنَا، اللَّهُمَّ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ عَبْدُكَ وَخَلِيلُكَ وَنَبِيُّكَ، وَإِنِّي عَبْدُكَ وَنَبِيُّكَ، وَإِنَّهُ دَعَاكَ لِمَكَّةَ، وَأَنَا أَدْعُوكَ لِلْمَدِينَةِ بِمِثْلِ مَا دَعَاكَ لِمَكَّةَ وَمِثْلُهُ مَعَهُ» ثُمَّ قَالَ: يَدْعُو أَصْغَرَ وَلِيدٍ لَهُ، فَيُعْطِيهِ ذَلِكَ الثَّمَرَ.**

[رَوَاهُ مُسْلِمٌ] {صحيح}

الشرح

٢٧٥٦ - قوله: (كَانَ النَّاسُ) أي: الصحابة. (**إِذَا رَأَوْا أَوَّلَ الثَّمَرَةِ**) كذا في «المشكاةِ» و«المصابيحِ» و«جامع الأصول»، ولفظ مسلم: «**أَوَّلَ الثَّمَرِ**» أي: بغيرِ التاءِ، وهكذا في «الموطأ» و«جامع الترمذي»، **والظاهر**: أن ما وقعَ في «المشكاةِ»

(٢٧٥٦) مُسْلِم (١٣٧٣/٤٧٣) فِي الحَجِّ، وَالتِّرْمِذِي (٣٤٥٤) في الدعاءِ، والنَّسَائيُّ في الكُبرى (١٠١٣٤) في عمل اليوم والليلة عن أبي هريرة.

و«المصابيح» و«جامع الأصول» خطأ، والثمر بفتح المثلثة والميم، وأول الثمر يسمى الباكورة، فالمعنى: إذا رأوا باكورة الثمر، وهي أول ما يدرك من الفاكهةِ. **(جَاءُوا بِهِ)** أي: بأول الثمر. **(إِلَى النَّبِيِّ ﷺ)** أي: هدية له ﷺ كما يدلُّ عليه إعطاؤه لوليد. **قال العلماء**: كانوا يفعلون ذلك رغبة في دعائه ﷺ في الثمر وللمدينة والصاع والمد، وإعلامًا له ﷺ بابتداء صلاحها بما يتعلَّق بها من الزكاة وغيرها، وتوجيه الخارصين. **وقال الأبي**: **وقيل**: إنما كانوا يؤثرونه به على أنفسهم حبًّا لَه، ويرونه أولى الناس بما يسبق إليهم من خير ربهم. **وقال الزرقاني**: إما هدية وجلالة ومحبة وتعظيمًا، وإما تبركًا بدعائه لهم بالبركة، وهو الَّذِي يغلب على ظنِّي، وسياقُ الحديثِ يدلُّ عليه، والمعنيان محتملان، **قاله ابنُ عبدِ البرِّ**. وكذا ذكر هذين الاحتمالين التُّورِبَشْتِي.

وقال الباجي: يريدُ بالثمر: ثمر النخل؛ لأنَّهُ هو المقصود ثمارها، وأتوا به تبركًا بدعائه وإعلامًا له ببدو الصلاح، إما لما كان يتعلَّق به من إرسال الخراص؛ ليستحلوا أكلها والتصرف فيها، وإما ليعلموه جواز بيع ثمارهم لنهيه ﷺ عن بيعها قبل بدوها.

(فَإِذَا أَخَذَهُ) أي: رسول اللَّه ﷺ. **قال الزرقاني**: زاد في بعض طرق الحديث: **«وَضَعَهُ عَلَى وَجْهِهِ»**. أي: إظهارًا للفرح والمسرة. **(اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي ثَمَرِنَا)** بالنماء والزيادة والبقاء. **(وَبَارِكْ لَنَا فِي مَدِينَتِنَا)** أي: في ذاتها من جهة سعتها ووسعة أهلها، وقد استجابَ اللهُ دعاءَهُ - عليه الصلاة والسلام - بأنَّ وسع نفس المسجد، وما حوله من المدينة، وكثر الخلق فيها حتى عُدَّ من الفَرس الْمُعَدُّ للقتال المهيأ بها في زمن عمر أربعون ألف فرس. **والحاصل**: أنَّ الْمُرَاد بالبركة هنا ما يشمل الدنيوية والأخروية والحسية؛ قاله القاري. وقيل: **(بَارِكْ لَنَا فِي مَدِينَتِنَا)** في أمور أخرى أيضًا سوى الثمار. **(وَبَارِكْ لَنَا فِي صَاعِنَا)** أي: فيما يُكَالُ به كمية وكيفية. **(وَبَارِكْ لَنَا فِي مُدِّنَا)** **قال الزرقاني**: أي: بارك لنا فيما يكال في صاعنا وبارك لنا فيما يكال في مدنا، فحذف المقدر لفهم السامع وهو من باب ذكر المحل وإرادة الحال.

قال ابنُ عبد البر: هَذَا من فصيح كلامه وبلاغته ﷺ، وفيه استعارة؛ لأن الدعاء إنما هو للبركة في الطعام المكيل بالصاع والمد لا في الظروفِ، وقد يحتملُ على

ظاهر العموم أن تكون فيهما. **وقال القاضي عياض**: البركة هنا: بمعنى النماء والزيادة وتكون بمعنى الثبات واللزوم، **قال**: **فقيل**: يحتمل أن تكون هذه البركة دينية، وهي ما تتعلق بهذه المقادير من حقوق اللَّه تعالى في الزكوات والكفارات، فتكون بمعنى الدعاء للثبات والبقاء لها، كبقاء الحكم بها ببقاء الشريعة وثباتها، ويحتملُ أن تكون دنيوية من تكثير المال والقدر بهذه الأكيال، حتى يكفي منه ما لا يكفي من غيره في غير المدينةِ، أو ترجع البركة إلى التصرف بها في التجارةِ وأرباحها، أو إلى كثرةِ ما يُكال بها، من غلاتها وثمارها، أو تكون الزيادة فيما يكال بها لاتساع عيشهم وكثرته بعد ضيقه بما فتحَ اللهُ عليهم ووسَّع من فضلهِ لهم، وتمليكهم من بلاد الخصب والريف بالشام والعراق ومصر وغيرها حتى كَثُر الحمل إلى المدينة، واتسع عيشهم حتى صارت هذه البركة في الكيل نفسه، فزاد مدُّهم وصارَ هشاميًا مثل مد النَّبِي ﷺ مرتين أو مرة ونصفًا. وفي هَذَا كله ظهور إجابة دعوته ﷺ وقبولها. انتهى كلام القاضي.

قال النووي: الظاهر من هَذَا كله أنَّ الْمُرَاد البركة في نفس الكيل في المدينة بحيث يكفي المد فيها لمن لا يكفيه في غيرها، وهذا أمر محسوس عند مَن سكنها. **قال الطيبي**: ولعلَّ الظاهر هو قول عياض: أو لاتساع عيش أهلها . . . إلخ؛ لأنَّهُ ﷺ قال: «**وأنا أدعوك للمدينةِ بمثل ما دَعَاك إبراهيم لمكة**»، ودعاء إبراهيم هو قوله: ﴿فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡكُرُونَ﴾ [إبراهيم: الآية ٣٧] يعني: وارزقهم من الثمراتِ بأن تجلب إليهم من البلادِ لعلَّهم يشكرون النعمة في أن يرزقوا أنواع الثمرات في واد ليس فيه نجم ولا شجر ولا ماء، لا جرم أن اللَّه ﷻ أجابَ دعوته، فجعله حرمًا آمنًا يجبى إليه ثمرات كل شيء رزقًا من لدنه، ولعمري إن دعاء حبيب اللَّه ﷺ استجيب لها وضاعف خيرها على غيرها بأن جلب إليها في زمن الخلفاء الراشدين من مشارق الأرض ومغاربها من كنوز كسرى وقيصر وخاقان ما لا يحصى ولا يحصر، وفي آخر الأمر يأرز الدين إليها من أقاصي الأرض وشاسع البلاد، وينصر هَذَا التأويل **قوله في حديث أبي هريرة**: «**أُمِرْتُ بِقَرْيَةٍ تَأْكُلُ الْقُرَى**»، ومكة أيضًا من مأكولها. انتهى.

وقال الباجي: يحتمل أن يريد بالبركة بركة دنيا وآخرة، ففي الدنيا أنْ يَكُون الطعام الَّذِي يكتال به تكثر بركته بأن يجزئ منه العدد ما لا يجزئ ما كيل بغيره، أو

يبارك في التصرف به على وجه التجارة بمعنى الإرباح، أو يريد به المكيل، فيكون ذلك دعاؤه في كثرةِ ثمارهم وغلاتهم، وأما البركةُ الدينية، فإنها بهذا الكيل يتعلَّق كثير من العباداتِ من أداءِ زكاة الحبوب والفطر والكفارات. انتهى.

قلت: الأرجحُ عندنا هو ما قاله النووي، فإنه هو الظاهر من ألفاظ هَذَا الحديث، وما ورد في معناه كما لا يخفى على المتأملِ. **قال القرطبي**: إذا وجدت البركة فيها في وقتٍ حصلت إجابة الدعوة ولا يستلزم دوامها في كلِّ حينٍ، ولكلِّ شخصٍ. واللَّه أعلم.

تنبيه:

قال الزرقاني: هل يختص الدعاء المذكور بالمد المخصوص بزمانه ﷺ أو يعم كل مد تعارفه أهل المدينة في سائر الأعصار زاد أو نقص، وهو الظاهر؛ لأنه ﷺ أضافه إلى المدينة تارة وإلى أهلها أخرى، ولم يضفه إلى نفسه الزكية، فدلَّ على عموم الدعوة لا على خصوصه بمدِّ النبيِّ ﷺ كما أفادهُ بعض العلماء. انتهى.

قلت: وإلى الخصوصِ يظهرُ ميل البُخَارِي حيثُ ترجم على حديثِ أنسٍ: أنَّ رسولَ اللَّه ﷺ قال: «**اللَّهُمَّ بَارِكْ لَهُمْ فِي مِكْيَالِهِمْ وَبَارِكْ لَهُمْ فِي صَاعِهِمْ وَمُدِّهِمْ**» بلفظ: باب بركة صاع النَّبي ﷺ ومده.

(**اللَّهُمَّ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ**) عليه الصلاة والسلام. (**عَبْدُكَ وَخَلِيلُكَ**) كما قلت: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [سورة النساء الآية ١٢٤]. (**وَإِنِّي**) أيضًا. (**عَبْدُكَ وَنَبِيُّكَ**) لم يقل: خليلك، مع أنه خليل كما صرَّح به في أحاديث عدة. **قال الأبي**: رعاية للأدبِ في ترك المساواة بينه وبين آبائه الكرام. **وقال الطيبي**: عدم التصريح بذلك مع رعاية الأدب أفخم. **قال الزمخشري** في قَوْلِه تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٤]. الظاهر: أنه أراد محمدًا ﷺ، وفي هَذَا الإيهام من تفخيم فضله ﷺ كما لا يخفى. وقد سُئل الحطيئة عن أشعر الناس **فقال**: زهير والنابغة ولو شئت لذكرت الثالث - أراد نفسه - ولو صرَّح به لم يفخم أمره.

(**وَإِنَّهُ دَعَاكَ لِمَكَّةَ**) أي: بقوله: ﴿فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ (**وَأَنَا**) كذا في جميع نسخ «المشكاة»، وهكذا عند

الترمذي، وفي «صحيح مسلم» «وَإِنِّي» وهكذا في «الموطأ» و«جامع الأصول» و«المصابيح». **(أَدْعُوكَ)** أي: أطلب منك. **(لِلْمَدِينَةِ بِمِثْلِ مَا دَعَاكَ لِمَكَّةَ وَمِثْلِهِ)** أي: بمثل ذلك المثل. **(مَعَهُ)** والمعنى بضعف ما دعا إبراهيم عليه الصلاة السلام، ولفظ حديث أنس عند البُخَارِي كما سيأتي في الفصل الثالث: **«اللَّهُمَّ اجْعَلْ بِالْمَدِينَةِ ضِعْفَيْ مَا جَعَلْتَ بِمَكَّةَ مِنَ الْبَرَكَةِ»** **قال القاضي أبو محمد**: في هَذَا دليل على فضل المدينة على مكة؛ لأن تضعيف الدعاء لها إنما هو لفضلها على ما قصر عنها.

قال الباجي: والذي عندي أن وجه الدليل من ذلك أن إبراهيم دعا لأهل مكة بما يختصُّ بدنياهم فقال: ﴿وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٢٦] وأن النَّبِي ﷺ دعا لأهل المدينة بمثل ذلك ومثله معه. فيحتملُ أن يريد به وبدعاء آخر معه وهو لأمر آخرتهم، فتكونُ الحسنات تضاعف للمدينة بمثل ما تضاعف بمكة، فإنما معنى فضيلة إحدى البقعتين على الأخرى في تضعيف الحسناتِ، ويحتمل أن يريد أن إبراهيم أيضًا دعا لأهل مكة بأمر آخرتهم وعلم هو ﷺ فدعا بمثل ذلك، وبمثله معه فيعود إلى مثل ما قدمنا ذكره. ويحتمل أن يريد أن إبراهيم دعا لأهل مكة في ثمراتهم ببركة قد أجابَ اللَّه دعاءه فيه، وأنه ﷺ دعا لأهل المدينة في ثمراتهم أيضًا بمثل ذلك ومثله معه، فلا يكون هَذَا دليلًا على فضل المدينة على مكة في أمر الآخرةِ، وإنما يدلُّ على أنَّ البركة في ثمارِهم مثل البركة في ثمارِ مكَّة، إما لقربِ تناولها أو لكثرتها أو للبركة في الاقتيات بها أو ليوصل من يقتات بها في المدينة إلى مثلي ما يتوصل به من يقتات في مكة بثمارها. انتهى.

وقال الحافظ في شرح حديث أنس المذكور: أي: من بركة الدنيا بقرينة قوله في حديث آخر **«اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي صَاعِنَا وَمُدِّنَا»** ويحتمل أن يريد ما هو أعمُّ من ذلك، لكن يستثنى منه ما خرج بدليل، كتضعيف الصلاة بمكة على المدينة. واستدلَّ به على تفضيل المدينة على مكة، وهو ظاهر من هذه الجهة، لكن لا يلزم من حصول أفضلية المفضول في شيءٍ من الأشياء ثبوت الأفضلية له على الإطلاقِ، أما من ناقض ذلك بأنه يلزم أنْ يَكُون الشام واليمن أفضل من مكَّة؛ لقوله ﷺ في الحديث الآخر **«اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي شَامِنَا»** وأعادها ثلاثًا، **فقد تعقب بأنَّ**: التأكيد لا يستلزم التكثير المصرح به في حديث الباب. **وقال ابن حزم**: لا حُجة في حديث الباب

لهم؛ لأنَّ تكثير البركة بها لا يستلزم الفضل في أمور الآخرة؛ لأنَّ البركة أعم من أن تكون في أمور الدين أو الدنيا؛ لأنَّهَا بمعنى النماء والزيادة إلى آخر ما قدمنا من كلامه. انتهى.

قال الأبي: ولا يعارض دعاءه بالبركة قوله في الحديث الآخر: «**أَصَابَهُمْ بِالْمَدِينَةِ جَهْدٌ وَشِدَّةٌ**»؛ إذ لا منافاة بين ثبوت الشدة وثبوت البركة فيها وتخلفها عن البعض لا يضر بها، كذا أجابَ شيخنا، **والأظهر**: أن البركة في تحصيل القوت، وأن المد بها يشبع ثلاثة أمثاله بغيرها، فتكون الشدة في تحصيل المد، والبركة في تضعيف القوت به. **قال الزرقاني**: ولعلَّ الأظهرَ جوابُ شيخِهِ وهو ابن عرفة. انتهى. وقد تقدَّم كلام القرطبي أنه إذا وجدت البركة فيها في وقت حصلت إجابة الدعوة، ولا يستلزم دوامها في كل حين ولكل شخص.

(**ثُمَّ قَالَ**) أي: أبو هريرة. (**يُدْعَوْ**) أي: النَّبِي ﷺ بعد الفراغ من الدعاء، وفي «صحيح مسلم»: «قَالَ: ثُمَّ يَدْعُو» وهكذا في «المصابيح» و«جامع الأصول» والترمذي، ولفظ «الموطأ»: «ثُمَّ يَدْعُو» أي: بدون لفظة «قَالَ». (**أَصْغَرَ وَلِيدٍ**) أي: مولود، فعيل بمعنى مفعول. (**لَهُ**) يعني: أصغر طفل من أهل بيتهِ، وفي رواية لمسلمٍ: «ثُمَّ يُعْطِيهِ أَصْغَرَ مَنْ يَحْضُرُهُ مِنَ الْوِلْدَانِ». وللتِّرْمِذِيِّ و«الموطأ»: «أَصْغَر وَلِيدًا يرَاه». **قال القاري**: التَحْقِيق أن الروايتين يعني الرواية المطلقة والمقيدة محمولتان على الحالتين، والمعنى: أنه إذا كان عنده أو قريبًا منه وليد له أعطاه أو وليد آخر من غير أهله أعطاه، إذ لا شكَّ أنهما لو اجتمعا لشارك بينهما، نعم إذا لم يكن أحد حاضرًا عنده فلا شبهة أنه ينادي أحدًا من أولاد أهله لأنه أحق ببره من غيره.

(**فَيُعْطِيَهُ**) أي: الولد. (**ذَلِكَ الثَّمَرَ**) **قال الباجي**: يحتمل أن يريد بذلك عظم الأجر في إدخال المسرة على من لا ذنب له لصغره؛ فإنَّ سرورَهُ به أعظم من سرورِ الكبيرِ. **وقال أبو عمر**: فيه من الآدابِ وجميل الأخلاق إعطاء الصغير وإتحافه بالطرفة؛ لأنَّهُ أولى من الكبير؛ لقلة صبره ولفرحه بذلك. **وقال عياض**: تخصيصه أصغر وليد يحضره؛ لأنَّهُ ليس فيه ما يقسم على الولدان، وأما من كبر منهم، فإنه يتخلَّق بأخلاقِ الرجالِ في الصبرِ ويلوح لي أنه تفاؤل بنماءِ الثمارِ وزيادتها؛ لدفعها

لمن هو في سنِّ النماءِ والزيادةِ كما قيل في قلب الرداء للاستسقاء، **وقيل**: إنما خصهم بذلك للمناسبة الواقعة بين الولدان وبين الباكورة؛ لقربهما من الإبداع أي: حدثان عهدهما بالإبداع. (رَوَاهُ مُسْلِمٌ) وأخرجه أيضًا مالك في كتاب «الجامع من الموطأ» والترمذي في الدعوات.

٢٧٥٧ - [٥] **وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ فَجَعَلَهَا حَرَامًا، وَإِنِّي حَرَّمْتُ الْمَدِينَةَ حَرَامًا مَا بَيْنَ مَأْزِمَيْهَا، أَنْ لَا يُهْرَاقَ فِيهَا دَمٌ، وَلَا يُحْمَلَ فِيهَا سِلَاحٌ لِقِتَالٍ، وَلَا تُخْبَطَ فِيهَا شَجَرَةٌ إِلَّا لِعَلَفٍ».**

[رَوَاهُ مُسْلِمٌ] {صحيح}

الشرح

٢٧٥٧- قوله: (وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ) الخدري. **(إِنَّ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ)**. **(حَرَّمَ مَكَّةَ)** أي: أظهر تحريمها. **(فَجَعَلَهَا حَرَامًا)** أي: بين كونها حرمًا. **وقال في «اللمعات»**: نسبة التحريم إلى إبراهيم باعتبار دعائه وسؤاله ذلك، فلا ينافي ما سبق في حرم مكة من قوله: «**إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللَّهُ وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ**»، وقد تقدَّم الكلام في ذلك بالبسطِ والتفصيلِ في شرح حديث ابن عباس أول أحاديث باب حرَّم مكَّة. وقوله: «حَرَامًا» كذا في «المشكاةِ» و«المصابيحِ»، وهكذا وقعَ في «جامعِ الأصولِ» والْبَيْهَقِيِّ، وفي نسخِ مسلمِ الموجودة عندنا «حَرَمًا». **(وَإِنِّي حَرَّمْتُ الْمَدِينَةَ حَرَامًا مَا بَيْنَ مَأْزِمَيْهَا)** حرامًا نصب على المصدر، إما لـ«حرمت» على غيرِ لفظِهِ، أو على حذف الزوائد، أي: لفعلٍ مقدَّر، والتقديرُ: إني حرمتُ المدينةَ فحرمت حرامًا، ومثله قوله - سبحانه وتعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا ۝١٧﴾ [نوح: ١٧] وما بين مأزميها يكون بدلًا عنها، ويحتمل أنْ يَكُون «حَرَامًا» مفعولًا ثانيًا لفعل محذوف «مَا بَيْنَ مَأْزِمَيْهَا» مفعولًا أول، والتقدير: وجعلت ما بين مأزميها حرامًا، والمأزم بهمزة بعد الميم وبكسر الزاي وهو الجبل، **وقيل**:

(٢٧٥٧) مُسْلِم (٤٧٥/ ١٣٧٤) فِي الحَجِّ، وَالنَّسَائِي في «الكبرى» (٤٢٧٦) عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، وَهُوَ لَهُمَا فِي الَّذِي قَبْلَهُ بِنَحْوِهِ.

المضيق بين الجبلين ونحوه والأول هو الصواب هنا ومعناه ما بين جبليها، **قاله** النووي.

(**أَنْ لَا يُهْرَاقَ**) بسكونِ الهاء وتفتح، أي: بأن لا يراق. (**فِيهَا دَمٌ**)؛ لأن إراقة دم المسلم فيها أقبح من غيرها، **قيل**: إن قوله: «**أَنْ لَا يُهْرَاقَ**» وقع موقع التفسير لما حرم كأنه قال: هو أن لا يهراق بها دم وليس من المفعولية في شيء؛ إذ لو كان متعلقًا لقوله: «إِنِّي حَرَّمْتُ» لكان من حقِّهِ أن يقولَ: أن يهراق بها دم، وقيل: إنه مفعول «حَرَّمْتُ» على زيادة «لَا» مثل «لئلا يعلم أهل الكتاب». أي: لكي يعلم، أو على المفعول له، أي: لئلا يهراق. **قال القاري**: والمراد من نهي إراقة الدم النهي عن القتال المفضي إلى إراقة الدم؛ لأنَّ إراقة الدم الحرام ممنوع عنه على الإطلاقِ، والمباحُ منه لم نجد فيه اختلافًا يعتد به عند العُلَمَاء إلا في حَرَم مكة، **وقيل**: لا يسفك دمٌ حرامٌ؛ لأنَّ سفكَ الدم الحرام في مكة والمدينة أشد تحريمًا، وقوله: (**وَلَا يُحْمَلَ فِيهَا سِلَاحٌ**) بكسر السين. (**لِقِتَالٍ**) يؤيد القول الثاني؛ لأنَّ التأسيسَ أولى من التأكيد. (**وَلَا تُخْبَطَ**) بالتأنيث والتذكير. (**فِيهَا شَجَرَةٌ**) أي: لا تضرب ليسقط أوراقها. (**إِلَّا لِعَلْفٍ**) **قال النووي**: هو بإسكان اللام وهو مصدر علفت علفًا، وأما العلف بفتح اللام فاسم للحشيش والتبن والشعير ونحوها، وفيه جواز أخذ أوراق الشجر للعلف وهو المراد هنا بخلاف خبط الأغصان وقطعها، فإنه حرام.

(**رَوَاهُ مُسْلِمٌ**) مطولًا، وكذا البيهقي (ج٥: ص ٢٠١).

❊ ❊ ❊

٢٧٥٨ - [٦] وَعَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ: أَنَّ سَعْدًا رَكِبَ إِلَى قَصْرِهِ بِالْعَقِيقِ، فَوَجَدَ عَبْدًا يَقْطَعُ شَجَرًا - أَوْ يَخْبِطُهُ - فَسَلَبَهُ، فَلَمَّا رَجَعَ سَعْدٌ جَاءَهُ أَهْلُ الْعَبْدِ، فَكَلَّمُوهُ أَنْ يَرُدَّ عَلَى غُلَامِهِمْ - أَوْ عَلَيْهِمْ - مَا أَخَذَ مِنْ غُلَامِهِمْ، فَقَالَ: مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ أَرُدَّ شَيْئًا نَفَّلَنِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَأَبَى أَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِمْ.

[رَوَاهُ مُسْلِمٌ] {صحيح}

الشرح

٢٧٥٨- قوله: (وَعَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ) أي: ابن أبي وقاص أحد العشرة المبشرة. (أَنَّ سَعْدًا) هو أبوه. (رَكِبَ إِلَى قَصْرِهِ بِالْعَقِيقِ) اسم موضع قريب من المدينة، **وقال ابن حجر:** قريب من ذي الحليفة، فكأنه من طرفها. (يَقْطَعُ شَجَرًا) أي: شجر حرم المدينة. (أَوْ يَخْبِطُهُ) بكسر الباء، أي: يخبط ورق شجر بضرب أو رمي جحر. (فَسَلَبَهُ) أي: أخذ ثيابه، والسلب بفتحتين المسلوب. (فَلَمَّا رَجَعَ سَعْدٌ) أي: إلى المدينة. (أَوْ عَلَيْهِمْ) شك من الراوي. (مَعَاذَ اللَّهِ) بفتح الميم مصدر لفعل مقدر أي: أعوذ باللَّه معاذًا. (نَفَّلَنِيهِ) بتشديد الفاء، أي: جعله لي نفلًا بالتحريك أو أعطانيه نفلًا أي: غنيمة بإذنه لكلِّ مَن رأى صائدًا أو قاطع شجر أن يأخذ سلبه. (وَأَبَى أَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِمْ) **قال النووي:** هَذَا الحديث صريح في الدلالة لمذهب مالك والشافعي وأحمد والجماهير في تحريم صيد المدينة وشجرها كما سبقَ، وخالف فيه أبو حنيفة كما قدمناه عنه، وقد ذكر مسلم فِي «صَحِيحِه» تحريمها مَرْفُوعًا عن النبيِّ ﷺ من رواية علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وأنس بن مالك وجابر بن عبد اللَّه وأبي سعيد وأبي هريرة وعبد اللَّه بن عبيد ورافع بن خديج وسهل بن حنيف وذكر غيره من رواية غيرهم أيضًا، فلا يلتفت إلى مَن خالف هذه الأحاديث الصحيحة المستفيضة. **وفي هَذَا الحديث:** دلالة لقول الشافعي القديم أن من صاد في حرم المدينة أو قطع من شجرها؛ أخذ سلبه، وبهذا قال سعد بن أبي وقاص وجماعة من الصَّحَابَة ﷺ. **قال القاضي عياض:** ولم يقل به أحد بعد

(٢٧٥٨) مُسْلِم (١٣٦٤/ ٤٦١) عَنْهُ.

الصَّحَابَة إلا الشافعي في قَوْلِه القديم وخالفه أئمة الأمصار.

قلت - قائله النووي: ولا تضر مخالفتهم إذا كانت السنة معه، وهذا القول القديم هو المختار؛ لثبوت الحديث فيه وعمل الصَّحَابَة على وفقه، ولم يثبت له دافع. **قال أصحابنا**: فإذا قلنا بالقديم، ففي كيفية الضمان وجهان: **أحدهما**: يضمن الصيد والشجر والكلأ كضمان حرم مكة، **وأصحهما وبه قطع جمهور المفرعين على هَذَا القديم**: أنه يسلب الصائد وقاطع الشجر والكلأ، وعلى هَذَا في المراد بالسلب وجهان: **أحدهما**: أنه ثيابه فقط، **وأصحهما وبه قطع الجمهور**: أنه كسلب القتيل من الكفار، فيدخل فيه فرسه وسلاحه ونفقته وغير ذلك مما يدخل في سلبِ القتيل، وفي مصرف السلب ثلاثة أوجه لأصحابنا، **أصحها**: أنه للسالب وهو الموافق لحديث سعدٍ، **والثاني**: أنه لمساكين المدينة، **والثالث**: لبيت المال، وإذا سلب؛ أخذ جميع ما عليه إلا ساتر العورة، **وقيل**: يؤخذ ساتر العورة أيضًا، **قال أصحابنا**: ويسلب بمجرد الاصطياد سواء أتلف الصيد أم لا. انتهى.

هذا؛ وقد تقدم أن حديث تحريم المدينة وحديث السلب منسوخ أو مؤول عند الحنفية، وتقدم الجواب أيضًا عن ذلك. (رَوَاهُ مُسْلِمٌ) وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج١: ص ١٦٨، ١٧٠) والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٩٩) وأخرج أبُو دَاوُد والْحَاكِم (ج١: ص ٤٨٦) والْبَيْهَقِي أيضًا (ج٥: ص ١٩٩) نحوه.

٢٧٥٩ - [٧] وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ وُعِكَ أَبُو بَكْرٍ وَبِلَالٌ، فَجِئْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرْتُهُ، فَقَالَ: «اللَّهُمَّ حَبِّبْ إِلَيْنَا الْمَدِينَةَ، كَحُبِّنَا مَكَّةَ أَوْ أَشَدَّ، وَصَحِّحْهَا، وَبَارِكْ لَنَا فِي صَاعِهَا وَمُدِّهَا، وَانْقُلْ حُمَّاهَا، فَاجْعَلْهَا بِالْجُحْفَةِ». [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٧٥٩ - قوله: (لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ) في الهجرةِ يوم الاثنين لثنتي

(٢٧٥٩) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٨٨٩)، ومُسْلِم (٤٨٠/ ١٣٧٦) فِي الحَجِّ عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها.

عشرة خلت من ربيع الأول في أحد الأقوال؛ قاله الزرقاني، وفي رواية البُخَارِي في آخر الحج: **قالتْ**: وقدمنا المدينةَ وهي أوبأ أرضِ اللهِ. بالهمز بوزن أفعل من الوباء والوباء مقصور بهمز وبغير همز وهو المرض العام. وقد أطلق بعضهم على الطاعون أنه وباء؛ لأنَّهُ من أفراده لكن ليس كل وباء طاعونًا. **قال الحافظ**: الوباء أعم من الطاعون، وحقيقته مرض عام ينشأ عن فساد الهواء، وقد يسمى طاعونًا بطريق المجاز. وفي رواية مسلم: «قدمنا المدينة وهي وبيئة». بهمزة ممدودة يعنى: ذات وباء.

قال الحافظ: وما كان وباء المدينة إلا حُمَّى كما هو مبين في حديث عائشة. **قال**: وزادَ محمد بن إسحاق فِي رِوَايَتِه عن هشام بن عروة **قال هشام**: وكان وباؤها معروفًا في الجاهليةِ، وكان الإنسان إذا دخلها وأراد أن يسلم من وبائها **قيل له**: انهق، فينهق كما ينهق الحمار وفي ذلك يقول الشاعر:

لِعَمْرِي لَئِنْ غَنَّيْتُ مِنْ خِيفَةِ الرِّدَى ... نَهِيقَ حِمَارٍ إِنَّنِي لَمُرَوَّعُ

انتهى.

قال عياض: قدومه ﷺ على الوباء مع صحة نهيه عنه؛ لأنَّ النهي إنما هو في الموت الذريع والطاعون، والذي بالمدينة إنما كان وخمًا يمرض بسببه كثير من الغرباء، يعني: أن المنهي عنه إنما هو في القدوم على الوباء الذريع والطاعون، وما كان بالمدينة ليس كذلك، وإنما كان مجرد حُمَّى تشتد وتطول مدتها بالنسبة إلى الغرباء ولا يغلب الموت بسببها.

قال عياض: أو أن قدومه المدينة كان قبل النهي؛ لأن النهي كان في المدينة بعد استيطانها. انتهى. **وقال الحافظ**: لا يعارض قدومه على المدينة، وهي بهذه الصفة نهيه ﷺ عن القدومِ على الطاعون؛ لأن ذلك قبل النهي، أو أن النهي يختص بالطاعون ونحوه من الموت الذريع لا المروض لو عم.

(**وُعِكَ**) بضم الواو وكسر العين على صيغة المجهول، أي: أصابه الوعك وهو الحمى، **وقيل**: هو مغث الحُمَّى وهو ممارستها المحموم حتى تصرعه. (**أَبُو بَكْرٍ**) الصديق. (**وَبِلَالٌ**) وغَيْرهما كما سيأتي. **قال الحافظ في حديث البراء عند البُخَارِي في الهجرة**: أنَّ عائشة أيضًا وعكت، وكان وصولها إلى المدينة مع آل أبي بكر

هاجر بهم أخوها عبد اللَّه وخرج زيد بن حارثة وأبو رافع ببنتي النَّبِي ﷺ فاطمة وأم كلثوم وأسامة بن زيد وأمه أم أيمن وسودة بنت زمعة، وكانت رقية بنت النَّبِي ﷺ سبقت مع زوجها عثمان، وأخرت زينب وهي الكبرى عند زوجها أبي العاص بن الربيع.

قال الزرقاني: وعند النسائي وَابْن إسحاق عن هشام عن أبيه عنها: لما قدم رسول اللَّه ﷺ وهي أوبأ أرض اللَّه أصاب أصحابه منها بلاء وسقم، وصرفَ اللهُ ذلك عن نبيه، وأصابت أبا بكر وبلالًا وعامر بن فهيرة، فاستأذنت رسول اللَّه ﷺ في عيادتهم، وذلك قبل أن يضرب علينا الحجاب، فأذن لي فدخلت عليهم وهم في بيت واحد.

(**فَجِئْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرْتُهُ**) أي: بما صدرَ عن أبي بكرٍ رضي الله عنه حين قلتَ له: يا أبت كيف تجدك وقد أخذته الحمى يقول:

كُلُّ امْرِئٍ مُصْبِحٌ فِي أَهْلِهِ وَالْمَوْتُ أَدْنَى مِنْ شِرَاكِ نَعْلِهِ

وبما قال بلالٌ: إذ أقلعَ عنه الحمى يرفعُ صوتَهُ فيقول:

أَلَا لَيْتَ شِعْرِي هَلْ أَبِيتَنَّ لَيْلَةً بِوَادٍ وَعِنْدِي إِذْخَرٌ وَجَلِيلُ

وَهَلْ أَرِدَنْ يَوْمًا مِيَاهَ مَجِنَّةٍ وَهَلْ تَبْدُوَنْ لِي شَامَةٌ وَطَفِيلُ

قال ابن عبد البرِّ: إذخر وجليل: نبتان من الكلأ طيب الرائحة يكونان بمكة وأوديتها، لا يكادان يوجدان في غيرها، **وقيل**: الجليل: نبت ضعيف صفراء يحشى بها خصاص البيوت وغيرها، ومجنة: بفتح الميم وكسر الجيم وتشديد النون، موضع بأعلى مكة على أميالٍ كان يقام للعرب بها سوق وبعضهم يكسر ميمها والفتح أكثر، وهي زائدة، و شامة وطفيل: جبلان على نحو ثلاثين ميلًا من مكة في وجهة اليمن، **وقيل**: جبلان مشرفان على مجنة على بريدين من مكة، **وقيل**: عينان عندها. **قال الزرقاني**: وجمع باحتمال أن العَيْنين بقرب الجبلين أو فيهما، وحاصل ما قال بلال: أنه كان يذكر مكة وصحة هوائها وعذوبة مائها ولطافة جبالها ونباتها ونفحة رياح نباتها الَّذِي بمنزلة بناتها وأبنائها. وعند ابن إسحاق: فذكرت ذلك فقلت: يا رسول اللَّه إنهم ليهذون وما يعقلون من شدةِ الحمى.

(**اللَّهُمَّ حَبِّبْ**) بصيغة الأمر من التحبيب. (**الْمَدِينَةَ**) بالنصب على المفعولية. (**كَحُبِّنَا مَكَّةَ أَوْ أَشَدَّ**) من حب مكة أيضًا. **قال الزرقاني**: فاستجاب اللَّه دعاءه، فكانت أحب إليه من مكة كما جزم به بعضهم، وكان يحرك دابته إذا رأى المدينة من حبها. انتهى. **وقال القاري**: أو أشد، أي: بل أكثر وأعظم، ويؤيده أنه في رواية: «وَأَشَدُّ» **قال**: ولا ينافي هَذَا ما سبق أنه - عليه الصلاة والسلام - **قال لمكّة**: «إِنَّكِ أَحَبُّ الْبِلَادِ إِلَيَّ وَإِنَّكِ أَحَبُّ أَرْضِ اللهِ إِلَى اللهِ». وفي روايةٍ: «**لَقَدْ عَرَفْتُ أَنَّكِ أَحَبُّ الْبِلَادِ إِلَى اللَّهِ وَأَكْرَمُهَا عَلَى اللَّهِ**». فإنَّ المراد به المبالغة أو لأنه لما أوجب اللَّه على المهاجرين مجاورة المدينة وترك التوطن والسكون بمكة؛ طلب من اللَّه أن يزيد محبة المدينة في قلوبِ أصحابهِ؛ لئلا يميلوا بأدنى الميل غرضًا به، إذ المراد بالمحبة الزائدة الملاءمة لملاذ النفس ونفي مشاقها لا المحبة المرتبة على كثرةِ المثوبة فالحيثية مختلفة، ويؤيد ما قرَّرناه.

قوله: (**وَصَحِّحْهَا**) أي: المدينة من الوباء. **قال القاري**: أي: اجعل هواءها وماءها صحيحًا. (**وَبَارِكْ لَنَا فِي صَاعِهَا وَمُدِّهَا**) تقدم الكلام على هَذا. **قال الزرقاني**: فاستجابَ اللَّه تعالى دعاءَهُ، فطيب هواءها وترابها ومساكنها والعيش بها. **قال ابن بطال وغيره**: من أقامَ بها؛ يجد من تربها وحيطانها رائحة طيبة لا تكاد توجد في غيرها. **قَالَ بَعْضُهُم**: وقد تكرَّر دعاؤه بتحبيبها والبركة في ثمارها. **والظاهر**: أنَّ الإجابة حصلت بالأول والتكرير؛ لطلب المزيد. (**وَانْقُلْ**) أي: حول. (**حُمَّاهَا**) أي: وبائها وشدتها وكثرتها. (**فَاجْعَلْهَا بِالْجُحْفَةِ**) بضم الجيم وسكون الحاء أحد المواقيت المشهورة، وقد تقدَّم ذكرها في حديث المواقيت. **قال الخطابي وغيره**: كان ساكنو الجحفة في ذلك الوقت يهودًا، وهم أعداء الإسلام والمسلمين، ولذا توجَّه دعاؤه ﷺ عليهم، **ففيه**: جواز الدعاء على الكفارِ بالأمراض والهلاك وللمسلمين بالصحة وطيب بلادهم والبركة فيها وكشف الضر والشدائد عنهم، **وفيه**: إظهار معجزة عجيبة، فإنها من يومئذ وبيئة لا يشرب أحد من مائها إلا حُمَّ ولا يمر بها طائر إلا حُمَّ وسقط.

وقال عياض: فيه معجزةٌ لَهُ ﷺ، فإنَّ الجحفة من يومئذٍ وبيئة وخمة لا يشرب أحد من مائها إلا حُمَّ، أي: من الغرباءِ الداخلين عليها. **قال السمهودي**: والموجود الآن من الحمى بالمدينة ليس حمى الوباء، بل رحمة ربنا ودعوة نبينا

للتكفير. **قال**: وفِي الحَدِيث: «**أَصَحُّ الْمَدِينَةِ مَا بَيْنَ حَرَّةِ بَنِي قُرَيْظَةَ وَالْعَرِيضِ**» وهو يؤذن ببقاء شيء منها بها، وأن الَّذِي نقل عنها أصلًا ورأسًا سلطانها وشدتها ووباءها وكثرتها بحيث لا يعد الباقي بالنسبة إليه شيئًا. **قال**: ويحتمل أنها رفعت بالكلية ثم أعيدت خفيفة؛ لئلا يفوت ثوابها كما أشار إليه الحافظ ابن حجر، ويدلُّ له ما روى أحمد برِجَال الصَّحِيح وأبو يعلى وَابْن حِبَّان فِي «صَحِيحِه» والطَّبَرَاني عن جابر: اسْتَأْذَنَتِ الْحُمَّى عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: «**مَنْ هَذِهِ؟**» قَالَتْ: أُمُّ مِلْدَم. فأمرَ بِهَا إلى أَهلِ قبَاء، فَبَلَغُوا مَا لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ فَشَكَوْا ذَلِكَ إِلَيْهِ، فَقَال: «**مَا شِئْتُمْ؟ إِنْ شِئتم دَعَوْتُ اللهَ لِيَكْشِفَهَا عَنْكُمْ، وَإِنْ شِئْتُمْ تَكُونُ لَكُمْ طَهُورًا**»، قالُوا: أَوَ تَفْعَل؟ قَالَ: «**نَعَمْ**»، قالُوا: فَدَعْهَا. انتهى.

قال الحافظ: وقد استشكل بعض الناس الدعاء برفع الوباء؛ لأَنَّهُ يتضمن الدعاء برفع الموت، والموت حتم مقضي، فيكون ذلك عبثًا، **وأجيب**: بأن ذلك لا ينافي التعبد بالدعاء؛ لأَنَّهُ قد يكون من جملة الأسباب في طول العمر أو رفع المرض، وقد تواترت الأحاديث بالاستعاذة من الجنون والجذام وسيئ الأسقام ومنكرات الأخلاق والأهواء والأدواء، فمن ينكر التداوي بالدعاء؛ يلزمه أن ينكر التداوي بالعقاقير ولم يقل بذلك إلا شذوذ والأحاديث الصحيحة ترد عليهم، وفي الالتجاءِ إلى الدعاء مزيد فائدة ليست في التداوي بغيره؛ لما فيه من الخضوع والتذلل للربِّ - سبحانه -، بل منع الدعاء من جنس ترك الأعمال الصالحة اتكالًا على ما قدر، فيلزم ترك العمل جملة، ورد البلاء بالدعاء كرد السهم بالترس وليس من شرط الإيمان بالقدر أن لا يتترس من رَمْي السهم. واللَّه أعلم.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) أخرجَهُ البخاريُّ في آخر الحجِّ وفي الهجرة وفي المرضى، ومُسْلِم فِي الحج، وأخرجَهُ أيضًا مالك في كتاب «الجامع» والنَّسَائي في الطب.

***

٢٧٦٠ - [٨] وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ فِي رُؤْيَا النَّبِيِّ ﷺ فِي الْمَدِينَةِ: «رَأَيْتُ امْرَأَةً سَوْدَاءَ ثَائِرَةَ الرَّأْسِ، خَرَجَتْ مِنَ الْمَدِينَةِ حَتَّى نَزَلَتْ مَهْيَعَةَ فَتَأَوَّلْتُهَا: أَنَّ وَبَاءَ الْمَدِينَةِ نُقِلَ إِلَى مَهْيَعَةَ» وَهِيَ الْجُحْفَةُ.

[رَوَاهُ البُخَارِيُّ] {صحيح}

الشرح

٢٧٦٠ - قوله: (وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ فِي رُؤْيَا النَّبِيِّ ﷺ فِي الْمَدِينَةِ: رَأَيْتُ امْرَأَةً سَوْدَاءَ) قَالَ الطيبي: أي: قال في حديث رؤيا النَّبي ﷺ في شأنِ المدينةِ: رأيتُ، فيكون رأيت، حكايةَ ابن عمر عن رسولِ اللهِ ﷺ، انتهى. **وقال الحافظ**: قوله: **(رأيتُ)** حذف منه **(قال)** خطأ والتقدير: **(قالَ رأيتُ)** وثبتَ في روايةِ الإسماعيليِّ عن الحسنِ بنِ سفيان عن المقدمي شيخ البُخَارِي فيه، ولفظه عن رُؤيا رسولِ اللهِ ﷺ في المدينةِ، قالَ رسولُ اللهِ ﷺ. . . إلخ.

(ثَائِرَةَ الرَّأْسِ) أي: منتشرة شعر الرأس من ثارَ الشيء إذا انتشرَ، وفي رواية عند أحمد وأبي نعيم: «ثَائِرَةَ الشَّعْرِ» والمراد: شعر الرأس، وزاد: تَفِلَة. بفتحِ المثناةِ وكسر الفاء بعدها لام، أي: كريهة الرائحة. **(خَرَجَتْ مِنَ الْمَدِينَةِ)** بدعائِهِ ﷺ. **(حَتَّى نَزَلَتْ مَهْيَعَةَ)** بفتح الميم وسكون الهاء بعدها ياء آخر الحروف مفتوحة ثم عين مهملة، **وقيل**: بوزن عظيمة يقال: أرض مهيعة أي: مبسوطة واسعة، وقوله «مهيعة» كذا في «المشكاة» و«المصابيح»، ولفظ البخاري: «بِمَهْيَعَةَ» أي: بزيادة حرف الجار في أولها، **قال القسطلاني ولابن عساكر**: «مهيعة» بإسقاطِ الموحدةِ.

(فَتَأَوَّلْتُهَا) ولأبي ذر عن الكشميهني «فَأَوَّلْتُهَا» بإسقاط الفوقية بعد الفاءِ، والتأويل تفسير الشيء بما يؤول إليه. **(أَنَّ وَبَاءَ الْمَدِينَةِ نُقِلَ إِلَى مَهْيَعَةَ) قال القاري**: يقال: أرض مهيعة أي: مبسوطة، وبها كانت تعرف فلما ذهب السيل بأهلها سميت جحفة، فقوله: **(وَهِيَ الْجُحْفَةُ)** تفسير من بعض الرواة. **وقال الحافظ**: وأظن

(٢٧٦٠) البُخَارِي (٧٠٣٩)، وَالتِّرْمِذِي (٢٢٩٠)، وَالنَّسَائِي في «الكبرى» (٧٦٥١)، وَابن مَاجَهْ (٣٩٢٤)، كُلُّهُمْ فِي التَّعبِيرِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما.

قوله: (**وَهِيَ الْجُحْفَةُ**) مدرجًا من قول موسى بن عقبة أي: راوي الحديث عن سالم ابن عبد اللَّه عن أبيه، فإن أكثر الروايات خلا عن هذه الزيادةِ، وثبتت في رواية سليمان وَابْن جريج عن موسى بن عقبة. انتهى. وهذه الرؤيا كما قاله المهلب من قسم الرؤيا المعبرة، وهي مما ضرب به المثل، ووجه التمثيل أنه شق من اسم السوداء السوء والداء، فتأول خروجها بما جمع اسمها، وتأول ثوران شعر رأسها أن الَّذِي يسوء ويثير الشر يخرج من المدينة، **وقيل**: لما كانت الحمى مثيرة للبدن بالاقشعرار وارتفاع الشعر عبر عن حالها في النوم بارتفاع شعر رأسها، فكأنه قيل: الَّذِي يسوء ويثير الشر يخرج من المدينة.

قال الزرقاني بعد ذكر هَذَا الحديث: ولا مانع من تجسم الأعراض خرقًا للعادة ليحصل لهم الطمأنينة لإخراجها وفي رواية: قدم إنسانٌ من طريقِ مكَّة فقال له النَّبِي ﷺ: «**هَلْ لَقِيتَ أَحَدًا؟**» قال: لا إلا امرأة سوداء عريانة، فقال ﷺ: «**تِلْكَ الْحُمَّى وَلَنْ تَعُودَ بَعْدَ الْيَوْمِ**». **قال السمهودي**: والموجود الآن بالحمى بالمدينة ليس حمى الوباء، بل رحمةَ ربنا، إلى آخر ما تقدم من كلامه.

(**رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ**) في الرؤيا، وأَخْرَجَه أيضًا أَحْمَد والترمذي والنَّسَائِي وَابْن ماجه في الرؤيا.



٢٧٦١ - [٩] وَعَنْ سُفْيَانَ بْنِ أَبِي زُهَيْرٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «يُفْتَحُ الْيَمَنُ، فَيَأْتِي قَوْمٌ يَبِسُّونَ، فَيَتَحَمَّلُونَ بِأَهْلِيهِمْ وَمَنْ أَطَاعَهُمْ، وَالْمَدِينَةُ خَيْرٌ لَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ، وَيُفْتَحُ الشَّامُ، فَيَأْتِي قَوْمٌ يَبِسُّونَ فَيَتَحَمَّلُونَ بِأَهْلِيهِمْ وَمَنْ أَطَاعَهُمْ، وَالْمَدِينَةُ خَيْرٌ لَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ، وَيُفْتَحُ الْعِرَاقُ، فَيَأْتِي قَوْمٌ يَبِسُّونَ، فَيَتَحَمَّلُونَ بِأَهْلِيهِمْ وَمَنْ أَطَاعَهُمْ، وَالْمَدِينَةُ خَيْرٌ لَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ». [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٧٦١ - قوله: (وَعَنْ سُفْيَانَ بْنِ أَبِي زُهَيْرٍ) بضم الزاي المعجمة وفتح الهاء مصغرًا الأزدي الشنوي من أزد شنوءة بفتح المعجمة وضم النون وبعد الواو همزة مفتوحة، وفي النسبِ كَذَلِك، **وقيلَ**: بفتح النون بعدها همزة مكسورة بلا واوٍ، ويقالُ فيه: النمري؛ لأنَّه من ولدِ النمر بن عُثمان، صحابي نزل المدينة، له خمسة أحاديث، اتفقا على حديثين: **أحدهما**: في اقتناء الكلب رواه عنه السائب بن يزيد. **والآخر**: في فضلِ المدينةِ رواه عنه عبد اللَّه بن الزبير وهو الَّذِي نحنُ في شرحِهِ، ورواية ابنُ الزبير والسائب بن يزيد عنه تدلُّ على جلالته وقدم مرتبته، قيل: اسم أبيه أبي زهيرٍ القَرِد بفتح القاف وكسر الراء بعدها مهملة، ولذا يقالُ له: ابن القَرِد، وقيل: اسم أبيه: نمير.

(يُفْتَحُ) بالتذكير والتأنيث مبنيًّا للمفعول. **(الْيَمَنُ)** نائب الفاعل، وسمي اليمن؛ لأنَّهُ عن يمين القبلة أو عن يمين الشمس أو بيمن بن قحطان، وقوله: **«يُفْتَحُ الْيَمَنُ»** إلخ، كذا وقع في رواية للشيخين البداءة بذكر اليمن ثم ذكر الشام ثم العراق، لكن عند مسلم بلفظة: **«ثُم»** وعند البُخَارِي بالواو، ووقع في رواية وكيع عن هشام عن أبيه عن ابنِ الزبيرِ عند مسلمٍ البداءة بذكر الشام، ثم ذكر اليمن، ثم العراق مرتبًا بلفظةِ ثُم، والأرجح ما وقع في البخاريِّ. **قال الزرقاني**: هَذَا من أعلام نبوته ﷺ حيث أخبر بفتح هذه الأقاليم، وأن الناس يتحملون بأهليهم، ويفارقون المدينة،

(٢٧٦١) **مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**: البُخَارِي (١٨٧٥)، ومُسْلِم (٤٩٧/ ١٣٨٢) فِي الحَجِّ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ أَبِي زُهَيْرٍ.

فكان ما قاله على ترتيب ما قال لكن في رواية لمسلم وغيره: تفتحُ الشامُ، ثم اليمن، ثم العراق، **والظاهر**: أن اليمن قبل الشام للاتفاق على أنه لم يفتح شيء من الشام في الزمن النبوي فرواية تقديم الشام على اليمن، معناها: أن استيفاء فتح اليمن إنما كان بعد الشام. انتهى.

وقال ابن عبد البر: افتتحت اليمن في أيام النَّبِي ﷺ، وفي أيام أبي بكر، وافتتحت الشام بعدها والعراق بعدها، وفي هَذَا الحديث علم من أعلام النبوة، فقد وقع على وفق ما أخبر به النَّبِي ﷺ وعلى ترتيبه، ووقع تفرق الناس في البلاد بما فيها من السعة والرخاء ولو صبروا على الإقامة بالمدينة لكان خيرًا لهم، وفي هَذَا الحديث فضل المدينة على البلاد المذكورة وهو أمر مجمع عليه، وفيه دليل: على أن بعض البقاع أفضل من بعضٍ، ولم يختلف العُلَمَاء في أن للمدينة فضلًا على غيرها، وإنما اختلفوا في الأفضلية بينها وبين مكة، كَذَا فِي «الفَتْح».

(فَيَأْتِي قَوْمٌ) من أهل المدينة. **قال القاري**: أي: فيذهبون إلى اليمن، فيعجب بعضًا بلادهم وهينة عيشهم فيحملهم على المهاجرة إليها بأنفسهم وأهاليهم فيأتون. (يَبِسُّونَ) بفتح التحتية وكسر الموحدة وتشديد المهملة، وعن ابن القاسم بضم الموحدة، فهو من باب ضرب ونصر ثلاثيًا، **ويقال**: أيضًا بضم التحتية وكسر الموحدة من الثلاثي المزيد، فحصل في ضبطه ثلاثة أوجه **يقال**: أبسست الدابة وبسستها أي: سقتها يعني: يسوقون دوابهم إلى المدينة. (فَيَتَحَمَّلُونَ) أي: يرتحلون من المدينة إلى اليمن المفتتحة.

قال الحافظ: «يَبِسُّونَ» بفتح أوله وضم الموحدة وبكسرها من بس يبس. **قال أبو عبيد**: معناه: يسوقون دوابهم، والبس: سوق الإبل، يقال: بس بس عند السوق وإرادة السرعة. **وقال الداودي**: معناه: يزجرون دوابهم فيبسون ما يطؤونه من الأرض من شدة السير فيصير غبارًا قال تعالى: ﴿وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝٥﴾ [الواقعة: ٥] أي: سالت سيلًا، وقيل: معناه: سارت سيرًا. **وقال ابن القاسم**: البس المبالغة في الفت ومنه قيل للدقيق المصنوع بالدهن: بسيس، وأنكر ذلك النووي **وقال**: إنه ضعيف أو باطل.

قال ابنُ عبد البرِّ: **وقيل**: معنى يبسون يسألون عن البلاد ويستقرئون أخبارها

ليسيروا إليها. **قال:** وهذا لا يكاد يعرفه أهل اللغة. **وقيل:** معناه يزينون لأهلهم البلاد التي تفتح ويدعونهم إلى سكناها، فيتحملون بسبب ذلك من المدينة راحلين إليها. ويشهد لهذا المعنى حديث أبي هريرة عند مسلم: «**يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَدْعُو الرَّجُلُ ابْنَ عَمِّهِ وَقَرِيبَهُ، هَلُمَّ إِلَى الرَّخَاءِ، وَالْمَدِينَةُ خَيْرٌ لَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ**». وعلى هَذَا فالذين يتحملون غير الَّذِين يبسون، كأن الَّذِي حضر الفتح أعجبه حسن البلد ورخاؤها، فدعا قريبه إلى المجيء إليها لذلك، فيتحمل المدعو بأهله وأتباعه.

قال ابن عبد البر: وروي يُبِسُّونَ بضم أوله من أبس إبساسًا، ومعناه: يزينون لأهلهم البلدة التي يقصدونها وإلى هَذَا ذهب ابن وهب، **وقال النووي:** الصواب: أن معناه الإخبار عمن خرج من المدينة متحملًا بأهله باسًّا في سيره، مسرعًا إلى الرخاءِ في الأمصار التي أخبرَ النبيُّ ﷺ بفتحها. **قال الحافظ:** ويؤيده رواية ابنُ خزيمة من طريق أبي معاوية عن هشام في هَذَا الحديث بلفظ: «**تُفْتَحُ الشَّامُ فَيَخْرُجُ النَّاسُ مِنَ الْمَدِينَةِ إِلَيْهَا يَبِسُّونَ، وَالْمَدِينَةُ خَيْرٌ لَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ**». ويوضح ذلك ما رواه أحمد من حَدِيث جَابِر أنه سمع رسول اللَّه ﷺ يقول: «**لَيَأْتِيَنَّ عَلَى أَهْلِ الْمَدِينَةِ زَمَانٌ يَنْطَلِقُ النَّاسُ مِنْهَا إِلَى الْأَرْيَافِ، يَلْتَمِسُونَ الرَّخَاءَ، فَيَجِدُونَ رَخَاءً، ثُمَّ يَأْتُونَ فَيَتَحَمَّلُونَ بِأَهْلِيهِمْ إِلَى الرَّخَاءِ، وَالْمَدِينَةُ خَيْرٌ لَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ**». وفي إسناده ابن لهيعة ولا بأسَ به في المتابعات وهو يوضح ما قلناه. انتهى.

(**وَمَنْ أَطَاعَهُمْ**) عطف على أهليهم أي: انقاد لهم من الأجانب في السفر معهم إلى اليمن. (**وَالْمَدِينَةُ**) أي: والحال أن المدينة. (**خَيْرٌ لَهُمْ**) أي: من اليمن؛ لأنَّها حرم الرسول ﷺ ومهبط الوحي ومنزل البركات الدنيوية والأخروية، **وقيل:** لأنها لا يدخلها الدجال ولا الطاعون، **وقيل:** لأن الفتن فيها دونها في غيرها، **وقيل:** لفضل مسجدها والصلاة فيه ومجاورة القبر الشريف. (**لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ**) أي: بما فيها من الفضائل والخيرات والفوائد الدينية والدنيوية لما فارقوها ولما اختاروا عليها غيرها من البلاد، **قال الشيخ سلام اللَّه الدهلوي في «المحلى»:** أو المعنى: لو كانوا علماء يعلمون أن إقامتهم بالمدينة أولى، فعلى الأول مفعول العلم محذوف، وعلى الثاني هو منزل منزلة اللازم. **قال الحافظ:** ويحتمل أن تكون «لو» بمعنى «ليت» فلا يحتاج إلى تقدير وعلى الوجهين، ففيه تجهيل لمن فارقها وآثر

غيرها.

(وَيُفْتَحُ) بالوجهين، وفي رواية ابن جريج عن هشام عند مسلم: «ثُمَّ يُفْتَحُ». (الشَّامُ) سمي بذلك؛ لأَنَّهُ عن شمال الكعبة، وأنكر ياقوت الحموي تسميتها بأنها شامة القبلة، **قال**: هَذَا فاسد؛ لأن القبلة لا يمين لها ولا شامة ثم بسط الأقوال في وجه تسميتها.

(وَيُفْتَحُ) بالوجهين، **وقال القاري**: بالتذكير فقط، وفي رواية ابن جريج: «ثُمَّ يُفْتَحُ». (الْعِرَاقُ) قال ابن الأعرابي: سمي بذلك؛ لأنه سفل عن نجد ودنا من البحر أخذ من عراق القربة وهو الخرز الَّذِي في أسفلها. **وقال الخليل**: العراق: شاطئ البحر سمي بذلك؛ لأنه على شاطئ دجلة والفرات مدًّا حتى يتصل بالبحر على طوله، **قال**: وهو مشبه بعراق القربة كذا في «معجم البلدان». (**فَيَأْتِي قَوْمٌ يَبِسُّونَ فَيَتَحَمَّلُونَ بِأَهْلِيهِمْ وَمَنْ أَطَاعَهُمْ**) من الناس راحلين إلى العراق مسرعين. (**وَالْمَدِينَةُ خَيْرٌ لَهُمْ**) من العراق. (**لو كانوا يعلمون**) ذلك، والواو في قَوْلِهِ: «**والمدينة**» في الثلاثة للحال.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) أخرجَاه في أواخر الحجِّ، وأَخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٥: ص ٢١٩، ٢٢٠) ومالك في «الجامع» والنَّسَائي في الحج، وروى أحمد قصة في أوله من طريق بسر بن سعيد أنه سمع في مجلس الليثيين يذكرون أن سفيان بن أبي زهير أخبرهم: أن فرسه أعيت بالعقيق، وهو في بعثٍ بَعَثَهُم رسولُ اللَّه ﷺ، فرجع إليه يستحمله، فخرج معه يبتغي له بعيرًا فلم يجد إلا عند أبي جهم بن حذيفة العدوي، فسامه له، فقال له أبو جهم: لا أبيعكه يا رسول الله، ولكن خذه فاحمل عليه من شئت، فزعم أنه أخذه منه ثم خرجَ حتى إذا بلغ بئر إهاب قال: «**يُوشِكُ الْبُنْيَانُ أَنْ يَأْتِيَ هَذَا الْمَكَانَ وَيُوشَكُ الشَّامُ أَنْ يُفْتَحَ، فَيَأْتِي رِجَالٌ مِنْ أَهْلِ هَذَا الْبَلَدِ فَيُعْجِبُهُمْ رِيعُهُ وَرَخَاؤُهُ، وَالْمَدِينَةُ خَيْرٌ لَهُمْ..**» **الحديث**.

* * *

٢٧٦٢ - [١٠] وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أُمِرْتُ بِقَرْيَةٍ، تَأْكُلُ الْقُرَى، يَقُولُونَ: يَثْرِبُ، وَهِيَ الْمَدِينَةُ تَنْفِي النَّاسَ، كَمَا يَنْفِي الْكِيرُ خَبَثَ الْحَدِيدِ». [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٧٦٢- قوله: (أُمِرْتُ) بضم الهمزة على بناء المجهول أي: أمرني ربي. (بِقَرْيَةٍ) أي: بالهجرة إلى قرية والنزول فيها أو بالمقام في قرية واستيطانها. **قال الحافظ**: أي: أمرني ربي بالهجرة إليها أو سكناها، فالأول محمول على أنه قاله بمكة والثاني على أنه قاله بالمدينة. انتهى. **وفيه**: أنه لا مانع من حمله على الشق الأول أيضًا على أنه قال ذلك بالمدينة حكاية للأمر السابق الَّذِي وقع بمكة. (**تَأْكُلُ الْقُرَى**) بضم القاف جمع قرية، أي: تغلبها وتظهر عليها، والمعنى: أنَّ أهلَهَا تغلبُ على أهلِ سائر البلاد، فتفتح منها فكنَّى بالأكلِ عن الغلبةِ؛ لأن الآكل غالب على المأكول. **وقال التُّورِبَشْتِي**: الأصلُ في الأكل للشيء: الإفناء له، ثم استعيرُ لافتتاحِ البلاد وسلب الأموال فكأنه قال: يأكل أهلها القرى وأضاف الأكل إليها؛ لأنَّ أموال تلك البلاد تجمع إليها فيفنى فيها. ووقع في «موطأ ابن وهب»: قُلت لمالكٍ: ما تأكل القرى؟ قال: تفتح القرى؛ لأنَّ من المدينةِ افتتحت القرى كلها بالإسلامِ. وبسطه ابنُ بطالٍ **فقال**: معناه يفتح أهلها القرى فيأكلون أموالهم ويسبون ذراريهم. **قال**: وهذا من فصيح الكلام، تقول العرب: أكلنا بلد كذا إذا ظهروا عليها. وسبقه الخطابي إلى معنى ذلك أيضًا. **وقال النووي**: ذكروا في معناه وجهين أحدهما هذا، والآخر: أن أكلها وميرتها تكون من القرى المفتتحة وإليها تساق غنائمها، **وقال ابن المنير في «الحاشية»**: يحتملُ أنْ يَكُون المراد بأكلها القرى غلبة فضلها على فضل غيرها، ومعناه: أن الفضائل تضمحل في جنبِ عظيم فضلها حتى تكون عدمًا. **قال الحافظ**: والذي ذكره احتمالًا ذكره القاضي

(٢٧٦٢) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٨٧١)، ومُسْلِم (٤٨٨/ ١٣٨٢)، والنسائي في الكُبرى (٤٢٦١)، ثَلَاثَتُهُمْ فِي الحَجِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ.

عبد الوهاب **فقال**: لا معنى لقوله: «**تَأْكُلُ الْقُرَى**» إلا رجوح فضلها عليها وزيادتها على غيرها كذا قال، ودعوى الحصر مردودة لما مضى، ثم **قال ابن المنير**: وقد سميت مكة أم القرى لكن المذكور للمدينة أبلغ من الأمومة؛ لأنَّ الأمومة لا تمحى إذا وجدت ما هي له أم لكن يكون حق الأم أظهر. **قال الزرقاني**: وفِي الحَدِيث تفضيل المدينة على مكة **وقال الحافظ**: استدل بالحديث على أن المدينة أفضل البلاد. **قال المهلب**: لأن المدينة هي التي أدخلت مكة وغيرها من القرى في الإسلام، فصارَ الجميعُ في صحائف أهلها، **وأجيب**: بأن أهل المدينة الَّذِين افتتحوا مكة معظمهم من أهل مكة، فالفضل ثابت للفريقين، ولا يلزمُ من ذلك تفضيل إحدى البقعتين. **قال ابن حزم**: لو فتحت بلد من بلد، فثبت بذلك الفضل للأولى للزم أن تكون البصرة أفضل من خراسان وسجستان وغَيْرهما مما فتح من جهة البصرة وليس كذلك.

(**يَقُولُونَ**) أي: يسمونها. (**يَثْرِبَ**) بفتح المثناةِ التحتية وسكون المثلثة وكسر الراء المهملة، أي: إن بعض الناس من المنافقين وغَيْرهم يسميها يثرب، ذكر أبو إسحاق الزجاج في «مختصره» وأبو عبيد البكري في «معجم ما استعجم» أنها سميت يثرب باسم يثرب بن قانية من ولد إرم بن سام بن نوح؛ لأنَّهُ أول من سكنها بعد العرب، **وقيل**: هو اسم كان لموضع منها سميت به كلها، **وقيل**: سميت باسم واحد من العمالقة نزلها؛ قاله الزرقاني.

(**وَهِيَ الْمَدِينَةُ**) يعني: والحالُ أن اسمها الَّذِي يليق بها المدينة، وفهم بعض العُلَمَاء من هَذَا كراهة تسمية المدينة يثرب **وقالوا**: ما وقع في القُرْآن إنما هو حكاية عن قول غير المؤمنين، وروى أحمد (ج٤: ص ٢٨٥) من حديث البراء بن عازب رفعه: «**مَن سَمَّى الْمَدِينَةَ يَثْرِبَ، فَلْيَسْتَغْفِرِ اللهَ، هِيَ طَابَةُ، هِيَ طَابَةُ**» وروى عمر بن شبة من حديث أبي أيوب: أن رسول اللَّه ﷺ نهى أن يُقالَ للمدينة: يثرب؛ ولهذا **قال عيسى بن دينار من المالكية**: من سمَّى المدينة يثرب كتبت عليه خطيئة. **قال**: وسبب هذه الكراهة أن يثرب إما من التثريب الَّذِي هو التوبيخ والملامة أو من الثرب وهو الفساد وكلاهما مستقبح، وكان ﷺ يحبُّ الاسم الحسن ويكره الاسم القبيح؛ كَذَا فِي «الفَتْح».

قال النووي: وأما تسميتها في القُرْآن يثرب، فإنما هو حكاية عن قول المنافقين والذين فِي قُلُوبِهِم مرض. انتهى. وحكى الباجي عن عيسى بن دينار أنه **قال**: إنما القُرْآن على ما يعرف الناس. انتهى. **قال الزرقاني**: وأجيب عن حديث «الصحيحين»: «**فَإِذَا هِيَ يَثْرِبُ**» وفي رواية: «**لَا أُرَاهَا إِلَّا يَثْرِبَ**» بأنه كان قبل النهي. انتهى. ويمكن أن يقال: أنه ﷺ ذكرها بالاسم المعروف فيما بين الناس ليعرفوه، **وقال البُخَارِي** في باب هجرة النَّبِي ﷺ وأصحابه إلى المدينة: **وقال أبو موسى** عن النبيِّ ﷺ: «**رَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أُهَاجِرُ مِنْ مَكَّةَ إِلَى أَرْضٍ بِهَا نَخْلٌ، فَذَهَبَ وَهَلِي إِلَى أَنَّهَا الْيَمَامَةُ أَوْ هَجَرُ، فَإِذَا هِيَ الْمَدِينَةُ يَثْرِبُ**». **قال الحافظ**: كان ذلك قبل أن يسميها ﷺ طَيْبة. انتهى. أي: لأن الرؤيا المذكورة كانت قبل الهجرة أو في ابتدائها ووقع تغيير الأسماء بعد ذلك بكثير.

(**تَنْفِي**) بفتح الفوقية وسكون النون وكسر الفاء. (**النَّاسَ**) أي: الخبيث الرديء منهم يدل عليه التشبيه بقوله: (**كَمَا يَنْفِي الْكِيرُ**) بكسر الكاف وإسكان التحتية وفيه لغة أخرى: «كور» بضمِّ الكاف والمشهور بين الناس أنه الزق الَّذِي ينفخ فيه لكن أكثر أهل اللغة على أنَّ الْمُرَاد بالكير حانوت الحداد والصائغ - أي: ما يبنيه من الطين - **قال ابن التين**: وقيل: الكير: هو الزق، والحانوت: هو الكور؛ كَذَا فِي «الفَتْح». **وقال أبو عمر**: الكير: هو موضع نار الحداد والصائغ، وليس الجلد الَّذِي تسميه العامة كيرًا؛ هكذا قال علماء اللغة.

(**خَبَثَ الْحَدِيدِ**) بفتح الخاء المعجمة والموحدة بعدها مثلثة والنصب على المفعولية، أي: وسخه الَّذِي تخرجه النار، والمراد: أنها لا تترك فيها من في قلبهِ دغل، بل تميزه عن القلوب الصادقة وتخرجه كما يميز الحداد رديء الحديد من جيده، ونسب التمييز للكير؛ لكونه السبب الأكبر في اشتعال النار التي يقع التمييز بها. **قال التُّورِبَشْتِي**: وهذا القول صدر منه ﷺ على وجهِ التمثيل، فجعل مثل المدينة وما يصيب ساكنيه من الجهد والبلاء كمثل الكير، وما يوقد عليه في النار، فيميز به الخبيث من الطيب، فيذهب الخبيث ويبقى الطيب فيه أزكى ما كان وأخلص، وكذلك المدينة تنفي شرارها بالحمى والوصب والجوع وتطهر خيارهم وتزكيهم. **قال عياض**: هَذَا مختص بزمن النَّبِي ﷺ؛ لأَنَّهُ لم يكن يصبر على الهجرة والمقام معه بها إلا من ثبت إيمانه، وأما المنافقون وجهلة الأعراب، فلا

يصبرون على شدةِ المدينة ولا يحتسبون الأجر في ذلك. **وقال النووي**: ليس هَذَا بظاهر؛ لأنَّ عند مسلمٍ «**لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَنْفِيَ الْمَدِينَةُ شِرَارَهَا كَمَا يَنْفِي الْكِيرُ خَبَثَ الْحَدِيدِ**» وهذا والله أعلم في زمن الدجال كما جاء في الحديث الصحيح الَّذِي ذكره مسلم في أواخر الكتاب في أحاديث الدجال أنه يقصد المدينة، فترجف ثلاث رجفات يخرج اللَّه منها كل كافرٍ ومنافقٍ، **قال**: فيحتملُ أنه مختص بزمن الدجالِ، ويحتمل أنه في أزمان متفرقة. انتهى.

قال الحافظ: ويحتمل أنْ يَكُون المراد كلًّا من الزمنين أي: زمن النَّبِي ﷺ وزمن الدجال، وكان الأمر في حياته ﷺ كذلك للسبب المذكور، ويؤيده قصة الأعرابي الآتية، فإنه ﷺ ذكره معلِّلًا به خروج الأعرابي وسؤاله الإقالة عن البيعةِ، ثم يكون ذلك أيضًا في آخر الزمان عند ما ينزل بها الدجال، فترجف بأهلها، فلا يبقى منافق ولا كافر إلا خرج إليه، وأما ما بين ذلك فلا. انتهى.

واسْتُدِلَّ بالحديثِ على أن المدينة أفضل البلاد؛ لأنَّهَا تنفي الخبث، **قال الحافظ: وأجيب عن ذلك**: بأن هَذَا إنما هو في خاص من الناس ومن الزمان؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ﴾ [التوبة: الآية ١٠٢] والمنافق خبيث بلا شك، وقد خرج من المدينة بعد النَّبِي ﷺ معاذ وأبو عبيدة وَابْن مسعود وطائفة ثم علي وطلحة والزبير وعمار وآخرون وهم من أطيب الخلق، فدلَّ على أنَّ الْمُرَاد بالحديث تخصيص ناس دون الناس ووقت دون وقت. **وقال في موضع آخر: قال ابنُ بطال**: فيه تفضيل المدينة على غيرها بما خصَّها اللهُ تعالى من أنها تنفي الخبث، ورتب على ذلك القول بحجية إجماع أهل المدينة، **وتعقب بقول ابن عبد البر**: أن الحديث دالٌّ على فضل المدينة، لكن ليس الوصف المذكور لها عامًّا في جميع الأزمنة، بل هو خاص بزمن النَّبِي ﷺ؛ لأنَّهُ لم يكن يخرج منها رغبة عن الإقامة معه إلا من لا خير فيه، وقال عياض ونحوه، وأيده بحديث أبي هريرة الَّذِي أخرجه مسلم: «**لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَنْفِيَ الْمَدِينَةُ شِرَارَهَا كَمَا يَنْفِي الْكِيرُ خَبَثَ الفضَّةِ**». قال: والنار إنما تُخْرِجُ الخبث والرديء وقد خرج من المدينة بعدَ النبيِّ ﷺ جماعةٌ من خيار الصَّحَابَة وقطنوا غيرها وماتوا خارجها، فذكر المذكورين وزاد فيهم: أبا موسى وأبا ذر وحذيفة وعبادة بن الصامت وأبا الدرداء وغَيْرهم، **قال**: فدلَّ على أن ذلك خاص بزمنه ﷺ بالقيد المذكور، ثم يقع تمام

إخراج الرديء منها في زمن الدجال، وورد فيه: «**فَلَا يَبْقَى مُنَافِقٌ وَلَا مُنَافِقَةٌ إِلَّا خَرَجَ إِلَيْهِ**» فذلك يوم الخلاص، انتهى.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) أخرجاه في أواخر الحج، وأَخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٢: ص ٢٣٧، ٢٤٧) ومالك في «الجامع» والنسائي.

٢٧٦٣- [١١] وَعَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُول اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ اللَّهَ سَمَّى الْمَدِينَةَ طَابَةَ». [رَوَاهُ مُسْلِمٌ] {صحيح}

الشرح

٢٧٦٣- قوله: (إِنَّ اللهَ سَمَّى الْمَدِينَة طَابَةَ) أي: إن اللَّه سماها في اللوح المحفوظ أو في التوراة أو أمر نبيه أن يسميها بها؛ ردًّا على المنافقين في تسميتها بيثرب، وطَابَة: بتخفيف الموحدة كشامة تأنيث طاب وأصلها طيبة، قلبت الياء ألفًا؛ لتحركها وانفتاح ما قبلها. **قال النووي**: فيه استحباب تسميتها طابة وليس فيها أنها لا تسمى بغيرها، فقد سمَّاها اللَّه تعالى المدينة في مواضع من القُرْآن، وسماها النَّبي ﷺ طيبة في حديث زيد بن ثابت عند مسلم. انتهى. وروى البُخَارِي من حديث أبي حميد الساعدي **قال**: أقبلنا مع النَّبي ﷺ من تَبوك حتى أشرفنا على المدينةِ فقال: «**هَذَهُ طَابَةُ**». **قال الحافظ**: وفي بعض طرقه: «**طيبة**»، وللمدينة أسماء غير ما ذكر. **منها**: المطيبة، كما روى عمر بن شبة في أخبار المدينة من رواية زيد بن أسلم **قال**: قال النَّبي ﷺ: «**لِلْمَدِينَةِ عَشْرَةُ أَسْمَاءَ، هِيَ الْمَدِينَةُ وَطَابَةُ وَطَيْبَةُ وَالْمَطَيَّبَةُ...**» إلخ. وهذه الثلاثة أي: طابة وطيِّبة بتشديد المثناة التحتية وطَيْبة بسكونها كهيبة وشيبة مع المطيبة أخوات لفظًا ومعنى، مختلفات صيغة ومبنى. **قال السمهودي**: تسميتها بهذه الأسماء إما من الطَّيِّب بتشديد المثناة وهو الطاهر لطهارتها من أدناس الشرك أو لموافقتها من قوله تعالى: ﴿**بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ**﴾ [يونس: الآية ٢٣] أو لحلول الطيب بها ﷺ أو لكونها كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها، وإما من الطيب بكسر الطاء وسكون المثناة؛ لطيب أمورها كلها وطيب رائحتها ووجود ريح

(٢٧٦٣) مُسْلِم (٤٩١/ ١٣٨٥)، وَالنَّسَائي في «الكبرى» (٤٢٦٠) فِي الحَجِّ عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ.

الطيب بها. **قال ابنُ بطال**: من سكنها يجد من تربتها وحيطانها رائحة حسنة. **وقال الأشبيلي**: لتربة المدينة نفحة ليس طيبها كما عهد من الطيب، بل عجب من الأعاجيب. **وقال الحافظ**: الطاب والطيب لغتان بمعنى، واشتقاقهما من الشيء الطيب، **وقيل**: لطهارة تربتها، **وقيل**: لطيبها لساكنها، **وقيل**: من طيب العيش بها. **وقال بعض أهل العلم**: وفي طيب ترابها وهوائها دليل شاهد على صحَّة هذه التسمية؛ لأن من أقام بها يجد من تربها وحيطانها رائحة طيبة لا تكاد توجد في غيرها.

(رَوَاهُ مُسْلِمٌ) في أواخر الحجِّ، وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٥: ص ٩٤، ٩٦، ٩٧، ١٠٢، ١٠٨) والنسائي.

٢٧٦٤ - [١٢] **وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ: أَنَّ أَعْرَابِيًّا بَايَعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَصَابَ الْأَعْرَابِيَّ وَعْكٌ بِالْمَدِينَةِ، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَقِلْنِي بَيْعَتِي، فَأَبَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ جَاءَهُ، فَقَالَ: أَقِلْنِي بَيْعَتِي، فَأَبَى، ثُمَّ جَاءَهُ، فَقَالَ: أَقِلْنِي بَيْعَتِي، فَأَبَى، فَخَرَجَ الْأَعْرَابِيُّ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّمَا الْمَدِينَةُ كَالْكِيرِ تَنْفِي خَبَثَهَا، وَتَنْصَعُ طَيِّبَهَا».** [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٧٦٤- قوله: (أَنَّ أَعْرَابِيًّا) **قال الحافظ**: لم أقف على اسمه إلا أن الزمخشري ذكر في «ربيع الأبرار» أنه قيس بن أبي حازم وهو مشكل؛ لأنَّهُ تابعي كبير مشهور صرَّحُوا بأنه هاجر، فوجدَ النَّبي ﷺ قد مات، فإن كان محفوظًا، فلعلَّه آخر وافق اسمه واسم أبيهِ، **وفي «الذيل» لأبي موسى في «الصحابة»**: قيس بن أبي حازم المنقري، فيحتمل أنْ يكُون هو هَذَا. **قال الزرقاني**: أي زيد في اسم أبيه أداة الكنية؛ سهوًا أو غلطًا.

(**بَايَعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ**) من المبايعة: وهي عبارة عن المعاقدةِ على الإسلامِ

(٢٧٦٤) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٨٨٣)(٧٢١١)، ومُسْلِم (٤٨٩/١٣٨٣) عَنْ جَابِرٍ، والنَّسَائي (٧/ ١٥١).

والمعاهدةِ كأن كل واحد منهما باع ما عنده من صاحبه وأعطاه خلاصة نفسه وطاعته ودخيلة أمره، وزاد في رواية البخاري: «**عَلَى الْإِسْلَامِ**». (**فَأَصَابَ الْأَعْرَابِيَّ وَعْكٌ**) بفتح الواو وسكون المهملة، وقد تُفتح بعدها كاف الحمى، **وقيل**: ألمها، **وقيل**: إرعادها. **وقال الأصمعي**: أصله شدة الحر، فأطلق على الحمى وشدتها، كَذَا فِي «الفَتْح». وفي رواية للبخاري: «فجَاءَ مِنَ الغدِ مَحْمُومًا». (**أَقِلْنِي بَيْعَتِي**) استعارة من إقالةِ البيع وهو إبطاله. **قال القسطلاني**: (**أَقِلْنِي بَيْعَتِي**) أي: على الإسلام. **وقال السمهودي**: أقلني بيعتي أي: انقض العهد حتى أرجع إلى وطني، وكأنه قد بايع على هجرةِ الإقامة. **وقال الحافظ في الحج**: قوله: «فبايعه على الإسلام. . .» إلخ. ظاهره أنه سأل الإقالة من الإسلام، وبه جزم عياض، **وقال غيره**: إنما استقاله من الهجرة وإلا لكان قتله على الردة، يعني أنه لم يرد الأعرابي الارتداد عن الإسلام، **قال ابن بطال**: بدليل أنه لم يرد حل ما عقده إلا بموافقة النَّبِي ﷺ على ذلك، ولو أراد الردة ووقع فيها لقتله إذ ذاك ولكنه خرج عاصيًا، **وقال الحافظ في «الأحكام»**: قوله: «**عَلَى الْإِسْلَامِ**» ظاهر في أنَّ طلبه الإقالة كان فيما يتعلَّق بنفس الإسلامِ، ويحتملُ أنْ يَكُون في شَيء من عوارضه كالهجرةِ وكانت في ذلك الوقت واجبة، ووقع الوعيد على مَن رجع أعرابيًّا بعد هجرته.

(**فَأَبَى**) أي: امتنع. (**رَسُولُ اللَّهِ ﷺ**) أن يقيله، **قال النووي**: **قال العلماء**: إنما لم يقله النَّبِي ﷺ بيعته؛ لأنَّهُ لا يجوزُ لمن أسلم أن يترك الإسلام ولا لمن هاجر إلى النَّبِي ﷺ للمقامِ عنده أن يترك الهجرة ويذهب إلى وطنه أو غيره، **قالوا**: وهذا الأعرابي كان ممن هاجر وبايعَ النبيَّ ﷺ على المقام معه. **قال القاضي**: ويحتمل أن بيعة هَذَا الأعرابي كانت بعد فتح مكة وسقوط الهجرة إليه ﷺ، وإنما بايعَ على الإسلام وطلب الإقالة منه فلم يقله، والصحيح الأول. انتهى كلام النووي.

وقال ابن التين: إنما امتنع النَّبِي ﷺ من إقالتهِ؛ لأنَّهُ لا يعين على معصية؛ لأن البيعة في أول الأمر كانت على أن لا يخرج من المدينة إلا بإذن، فخروجه عصيان، **قال**: وكانت الهجرة فرضًا قبل فتح مكة على كل من أسلم ومن لم يهاجر لم يكن بينه وبين المؤمنين موالاة لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَـٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ﴾ [الأنفال: ٧٣] فلما فُتحت مكة قال ﷺ: «**لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ**» ففي هذا إشعار بأن مبايعة الأعرابي المذكورة كانت قبل الفتح. انتهى.

(فَخَرَجَ الْأَعْرَابِيُّ) أي: من المدينة راجعًا إلى البدو. (إِنَّمَا الْمَدِينَةُ كَالْكِيرِ تَنْفِي) بفتح أوله. (خَبَثَهَا) بمعجمة وموحدة مفتوحتين. **قال السمهودي**: قوله: «**تَنْفِي خَبَثَهَا**» يحتمل أنْ يَكُون بمعنى الطرد والإبعاد لأهل الخبث، وقصة الأعرابي المذكور ظاهرة فيه، وخصَّهُ ابنُ عبد البر بزمنه ﷺ، **والظاهر كما قال النووي**: عدم التخصيص، وقد طهَّرها اللَّه تعالى ممن كان بها من أرباب الأديان المخالفين لدين الإسلام، وأهلك من كان بها من المنافقين، وهؤلاء هم أهل الخبث الكامل ومن عداهم من أهل الخبث والذُّنُوب قد يكون طرده وإبعاده إن استمرَّ على ذلك بآخرة الأمر بنقل الملائكة له إلى غيرها من الأرض، **ويحتملُ أنْ يَكُون بمعنى**: طردِ أهل الخبث الكامل، وهم أهل الشقاء والكفر لا أهل السعادة والإسلام؛ لأن القسم الأول ليس قابلًا للشفاعة ولا للمغفرة، وقد وَعَد ﷺ مَن يموت بها بالشفاعة؛ لهذا وجب انتفاء القسم الأول منها، **ويحتمل أنْ يَكُون بمعنى**: تخليص النفوس من شرها وميلها إلى اللذات؛ لما فيها من اللأواء والشدة، ويؤيده رواية أنها طيبة تنفي الذُّنُوب ويكون نفيها للذُّنُوبِ على ظاهره، **ويحتمل أنْ يَكُون بمعنى**: أنها لا يخفى حال من انطوى فيها على خبثٍ، بل تظهر طويته كما هو مشاهد بها، ويؤيده ما في غزوة أحد في الصحيحِ من أنه ﷺ لما خرج إلى أحد رجعَ ناس من أصحابه أي: وهم المنافقون؛ فقال ﷺ: «**الْمَدِينَةُ كَالْكِيرِ...**» - الحديث. ولهذا سميت بالفاضحة. **قال السمهودي**: والذي ظهر لي من مجموع الأحاديث واستقراء أحوال هذه البلدة الشريفة أنها تنفي خبثها بالمعاني الأربعة.

(وَتُنْصِعُ) بضم التاءِ على بناءِ الفاعل من بابِ التفعيل والإفعال أي: تخلص. (طَيِّبَهَا) بالنصب على المفعولية وهو بفتح الطاء وتشديد التحتية، وروي «يَنْصَع» بفتح التحتية وسكون النون وفتح الصاد المهملة من النصوع وهو الخلوص، أي: يصفو ويخلص ويتميَّز، والناصع الصافي الخالص، وعلى هَذَا «طيبها» مرفوع على أنه فاعل «ينصع»، **ومعنى الحديث**: أنه يخرج من المدينة من لم يخلص إيمانه، ويبقى فيها من خلص إيمانه.

وقال الحافظ: والمعنى أنها إذا نفت الخبث؛ تميز الطيب واستقر فيها. **قال الأبي**: فإن قيل: قد استقر بها المنافقون، **أجيب**: بأنهم انتفوا بالموت، والموت أشد النفي. **وقال العَيْني**: فإن قلت: إن المنافقين قد سكنوا المدينة وماتوا فيها ولم

تنفهم؟! **قلت**: كانت المدينة دارهم أصلًا ولم يسكنوا بها بالإسْلَام ولا حبًّا له، وإنما سكنوها؛ لما فيها من أصلِ معاشهم، ولم يرد ﷺ بضرب المثل إلا من عقد الإسلام راغبًا فيه ثم خبث قلبه. انتهى.

قال ابنُ المنير: ظاهرُ الحديث ذمُّ مَن خرج من المدينةِ، وهو مشكل، فقد خرج منها جمع كثير من الصَّحَابَة وسكنوا غيرها من البلاد، وكذا من بعدهم من الفضلاءِ. **والجواب**: أن المذموم من خرج عنها كراهة فيها ورغبة عنها، كما فعل الأعرابي المذكور، وأما المشار إليهم، فإنما خرجوا لمقاصد صحيحة كنشر العلم وفتح بلاد الشرك والمرابطة في الثغور وجهاد الأعداء، وهم مع ذلك على اعتقاد فضل المدينة وفضل سكناها.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) أخرجه البُخَارِي في الحج وفي الأحكام، ومُسْلِم فِي الحج، وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٣: ص ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٦٥) ومالك في الجامع والنَّسَائي والترمذي في أواخر المناقب.

٢٧٦٥ - [١٣] **وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَنْفِيَ الْمَدِينَةُ شِرَارَهَا، كَمَا يَنْفِي الْكِيرُ خَبَثَ الْحَدِيدِ».**

[رَوَاهُ مُسْلِمٌ] {صحيح}

الشرح

٢٧٦٥ - **قوله: (لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَنْفِيَ الْمَدِينَةُ)** أي: تخرج. (**شِرَارَهَا كَمَا يَنْفِي الْكِيرُ**) أي: يذهب. (**خَبَثَ الْحَدِيدِ**) أي: وسخه. **وقال الطيبي**: يحتمل أنْ يَكُون ذلك في زمنه عليه الصلاة والسلام؛ لأن بعثته من أشراط الساعة وأن يكون حين خروج الدجال وقصده المدينة. انتهى. وقد تقدم الكلام عليه مفصلًا. (**رَوَاهُ مُسْلِمٌ**) في الحج، والحديث من أفراد مسلم لم يخرجه البُخَارِي ولا أصحاب السنن.

(٢٧٦٥) مُسْلِم (٤٨٧/ ١٣٨١) فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ فِي الحَجِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ.

٢٧٦٦ - [١٤] وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «عَلَى أَنْقَابِ الْمَدِينَةِ مَلَائِكَةٌ، لَا يَدْخُلُهَا الطَّاعُونُ وَلَا الدَّجَّالُ». [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٧٦٦ - قوله: (عَلَى أَنْقَابِ الْمَدِينَةِ) طيبة، بفتح الهمزة وسكون النون جمع قلة لنَقَب، بفتح النون والقاف بعدها موحدة، ووقع في حديث أنس وأبي سعيد عند البُخَارِي على «نِقَابِهَا» بكسر النون جمع نَقْب بالسكون، وهما بمعنى. **قال ابن وهب**: المراد بها مداخلها، وهي أبوابها وفوهات طرقها التي يدخل منها كما جاء في الحديث الآخر: **«عَلَى كُلِّ بَابٍ مِنْهَا مَلَكٌ»**، **وقيل**: طرقها، وأصل النقب: الطريق بين الجبلين، **وقيل**: الأنقاب: الطرق التي يسلكها الناس. (**مَلَائِكَةٌ**) يحرسونها. (**لَا يَدْخُلُهَا**) **قال الطيبي**: جملة مستأنفة بيان لموجِبِ استقرار الملائكة على الأنقاب. (**الطَّاعُونُ**) **قال الحافظ في «باب ما يذكر في الطاعون»، من «كتاب الطب»**: بوزن فاعول، عدلوا به عن أصله ووضعوه دالًّا على الموت العام كالوباءِ، **ويقال**: طعن، فهو مطعون وطعين؛ إذا أصابه الطاعون، وإذا أصابه الطعن بالرمح، فهو مطعون. هَذَا كلام الجوهري. **وقال صاحب «النهاية»**: الطاعون: المرض العام الَّذِي يفسد له الهواء وتفسد به الأمزجة والأبدان. **وقال ابن العربي**: الطاعون: الوجع الغالب الَّذِي يطفئ الروح كالذبحة، وسمي بذلك لعموم مصابه وسرعة قتله. **وقال الداودي**: الطاعون: حبة تخرج من الأرقاعِ، وفي كل طي من الجسد، والصحيح أنه الوباء.

وقال ابن عبد البر: الطاعون: غدة تخرج في المراق والآباط، وقد تخرج في الأيدي والأصابع وحيث شاء الله، **وقال النووي في «الروضة»**: قيل: الطاعون انصباب الدم إلى عضو. **وقال آخرون**: وهو هيجان الدم وانتفاخه. **وقال النووي أيضًا في «تهذيبه»**: هو بثر وورم مؤلم جدًّا يخرج مع لهب ويسود ما حواليه أو

(٢٧٦٦) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٨٨٠)، ومُسْلِم (١٣٧٩/٤٨٥) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، والنَّسَائِي في «الكبرى» (٤٢٧٣).

يخضر أو يحمر حمرة شديدة بنفسجية كدرة ويحصل معَهُ خفقان وقيء ويخرج غالبًا في المراق والآباط، وقد يخرج في الأيدي والأصابع وسائر الجسدِ. **وقال جماعة من الأطباء منهم أبو علي بن سيناء:** الطاعون مادة سمية تحدث ورمًا قتالًا يحدث في المواضع الرخوة والمغابن من البدن، وأغلب ما تكون تحت الإبط أو خلف الأذن أو عند الأرنبة. **قال:** وسببه دم رديء مائل إلى العفونة والفساد يستحيل إلى جوهر سُمِي يفسد العضو ويغير ما يليه، ويؤدي إلى القلب كيفية رديئة، فيحدث القيء والغِثيان والغشي والخفقان، وهو لرداءته لا يقبل من الأعضاء إلا ما كان أضعف بالطبع وأودؤه ما يقع في الأعضاء الرئيسة، والأسود منه قل من يسلم منه، وأسلمه الأحمر ثم الأصفر، والطواعين تكثر عند الوباء في البلاد الوبئة، ومن ثم أطلق على الطاعون وباء.

وذكر الحافظ أقوالًا أخرى، **ثم قال:** هَذَا ما بلغنا من كلامِ أهلِ اللغةِ وأهل الفقه والأطباء في تعريفِه، **والحاصلُ:** أنَّ حقيقته ورم ينشأ عن هيجان الدم أو انصباب الدم إلى عضو فيفسده، وأن غير ذلك من الأمراض العامة الناشئة عن فساد الهواء يسمى طاعونًا بطريق المجاز؛ لاشتراكهما في عموم المرض أو كثرة الموت، والدليل على أنَّ الطاعون غير الوباءِ: حديث أن الطاعون لا يدخل المدينة. وقد وردَ في حديث عائشة: قدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله. وفيه قول بلال: أخرجونا إلى أرض الوباء. وغير ذلك من الأحاديث الدالة على أنَّ الوباء كان موجودًا بالمدينة، وقد صرَّح في الحديثِ بأن الطاعون لا يدخلها، فدلَّ على أن الوباء غير الطاعون وأن من أطلق على كلِّ وباء طاعونًا فبطريق المجاز، **قال:** والذي يفترقُ به الطاعون من الوباءِ أصل الطاعون الَّذِي لم يتعرَّض له الأطباء ولا أكثر من تكلَّم في تعريف الطاعون، وهو كونه من طعن الجن، ولا يخالف ذلك ما قال الأطباء من كون الطاعون ينشأ عن هيجان الدم أو انصبابه؛ لأنَّهُ يجوزُ أنْ يَكُون ذلك يحدث عن الطعنة الباطنة، فتحدث منها المادة السمية، ويهيج الدم بسببها أو ينصبٍ، وإنما لم يتعرض الأطباء؛ لكونه من طعن الجن؛ لأنَّهُ أمر لا يدرك بالعقل العقل، وإنما يعرف من الشارع فتكلَّموا في ذلك على ما اقتضته قواعدهم.

وقال الكلاباذي في «معاني الأخباءِ»: يحتملُ أنْ يَكُون الطاعون على قسمين: قسم يحصل من غلبة بعض الأخلاط من دم أو صفراء محترقة أو غير ذلك، وقسم

يكون من وخز الجن كما تقع الجراحات من القروح التي تخرج في البدن من غلبة بعض الأخلاط. انتهى.

ومما يؤيد أنَّ الطاعون يكون من طعن الجن وقوعه غالبًا في أعدلِ الفصولِ، وفي أصح البلاد هواء وأطيبها ماء، ولأنَّه لو كان بسبب فساد الهواء لدام في الأرض؛ لأن الهواء يفسد تارة ويصح أخرى، وهذا يذهب أحيانًا ويجيء أحيانًا على غير قياس ولا تجربة، فربما جاء سنة على سنة، وربما أبطأ سنين، وبأنه لو كان كذلك لعم الناس والحيوان، والموجود بالمشاهدة أنه يصيب الكثير ولا يصيب من هم بجانبهم مما هو في مثل مزاجهم، ولو كان كذلك لعم جميع البدن، وهذا يختص بموضع من الجسد ولا يتجاوزه، ولأن فساد الهواء يقتضي تغير الأخلاط وكثرة الأسقام، وهذا في الغالب يقتل بلا مرض، فدلَّ على أنه من طعنِ الجنِ، كما ثبتَ في الأحاديث الواردة **منها**: حديث أبي موسى رفعه: «**فَنَاءُ أُمَّتِي بِالطَّعْنِ وَالطَّاعُونِ**» قيل: يا رسول اللَّه هَذَا الطعن قد عرفناه فما الطاعون؟ قال: «**وَخْزُ أَعْدَائِكُمْ مِنَ الجِنِّ، وَفِي كُلٍّ شَهَادَةٌ**». أخرجه أحمد من رواية زياد بن علاقة عن رجل عن أبي موسى. وفي روايةٍ له عن زياد: حدَّثه رجلٌ من قومي **قال**: كنا على بابِ عُثمان ننتظرُ الإذن، فسمعتُ أبا موسى، قال زياد: فلم أرض بقولهِ فسألتُ سيدَ الحي فقال: صَدَق. وأخرجه البزار والطَّبَرَاني من وجهين آخرين عن زياد فسميا المبهم يزيد بن الحارث، وسماه أحمد في رواية أخرى أسامة بن شريك، ولا معارضة بينه وبين من سماه يزيد بن الحارث؛ لأنَّهُ يحمل على أن أسامة هو سيد الحي الَّذِي أشار إليه في الرواية الأخرى، واستثبته فيما حدثه به الأول، وهو يزيد ابن الحارث، ورجاله رِجَال الصَّحِيحين إلا المبهم، وأسامة بن شريك صحابي مشهور، والذي سماه وهو أبو بكر النهشلي من رجال مسلم؛ فالحديث صحيح بهذا الاعتبار، وقد صحَّحه ابن خزيمة والْحَاكِم وأخرجاه، وأحمد والطَّبَرَاني من وجه آخر عن أبي بكر بن أبي موسى الأشعري، قال: سألتُ عنه رسولَ اللَّه ﷺ فقال: «**هُوَ وَخْزُ أَعْدَائِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَهُوَ لَكُمْ شَهَادَةٌ**».

ثم ذكر الحافظُ لِلْحَدِيث طريقين أخريين وشاهدين من حديث عائشة وحَدِيث ابنِ عُمَر وضعفهما **ثم قال**: والعمدةُ في هَذَا الباب على حديث أبي موسى، فإنه يحكم له بالصحَّة؛ لتعدُّد طرقِهِ إليه. **ثم قال**: **قال العلماء**: أراد ﷺ أن يحصل لأمته

أرفع أنواع الشهادة، وهو القتل في سبيل اللَّه بأيدي أعدائهم: إما من الإنس، وإما من الجن. وقوله: «وَخْز» بفتح أوله وسكون المعجمة بعدها زاي، **قال أهل اللغة**: هو الطعن إذا كان غير نافذ، ووصف طعن الجن بأنه وخز؛ لأنه يقع من الباطن إلى الظاهر، فيؤثر في الباطن أولًا ثم يؤثر في الظاهر وقد لا ينفذ، وهذا بخلاف طعن الإنس، فإنه يقع من الظاهر إلى الباطن، فيؤثر في الظاهر أولًا ثم يؤثر في الباطن، وقد لا ينفذ.

تنبيه:

يقعُ في الألسنةِ وهو في «النهايةِ» لابن الأثير بلفظ: «**وَخْزُ إِخْوَانِكُمْ مِنَ الجِنِّ**» ولم أره بلفظِ «**إخوانكم**» بعد التتبع الطويل البالغ في شيءٍ من طريق الحديث المسندة لا في الكتب المشهور ولا الأجزاء المنثورة، وقد عزاه بعضهم لـ«مسند أحمد» والطَّبَرَاني، وكتاب «الطواعين» لابن أبي الدنيا، ولا وجود لذلك في واحد منها، كَذَا فِي «الفَتْح»؛ **قال الزرقاني**: فإنْ قيل: إذا كان الطعن من الجن، فكيف يقعُ في رمضان والشياطين تصفد فيه وتسلسل؟ **أجيب**: باحتمال أنهم يطعنون قبل دخول رمضان ولا يظهر التأثير إلا بعد دخولهِ، وقيل غير ذلك، ويمكن أن يقال إن المصفد بعض الشياطين كما وقع في بعض الروايات وهم المردة لا كلهم، فإنَّ تصفيد الشياطين لا يستلزمُ تصفيد الجان كلهم، وقد استشكل عدم دخول الطاعون المدينة مع كون الطاعون شهادة، وكيف قرن بالدجال ومدحت المدينة بعدم دخولهما؟

قال الحافظ: **والجواب**: أن كون الطاعون شهادة ليس المراد بوصفه بذلك ذاته، وإنما المراد أن ذلك يترتب عليه وينشأ عنه؛ لكونه سببه، فإذا استحضر ما تقدَّم من أنه طعن الجن؛ حسن مدح المدينة بعدم دخوله إياها، فإن فيه إشارة إلى أن كفار الجن وشياطينهم ممنوعون من دخول المدينة، ومن اتفق دخوله إليها لا يتمكن من طعن أحد منهم. **فإن قيل**: طعن الجن لا يختص بكفارهم، بل قد يقع من مؤمنيهم، **قلنا**: دخول كفار الإنس المدينة ممنوع، فإذا لم يسكن المدينة إلا من يظهر الإسلام جرت عليه أحكام المسلمين ولو لم يكن خالص الإسلام، فحصل الأمن من وصول الجن إلى طعنهم بذلك، فلذلك لم يدخلها الطاعون

أصلًا. وقد أجاب القرطبي في «المفهم» عن ذلك **فقال**: المعنى لا يدخلها من الطاعون مثل الَّذِي وقع في غيرها كطاعون عمواس والجارف. وهذا الَّذِي قاله يقتضي تسليم أنه دخلها في الجملة، وليس كذلك فقد جزم ابن قتيبة في «المعارف» وتبعه جمع جم من آخرهم الشيخ محيي الدين النووي في «الأذكار» بأن الطاعون لم يدخل المدينة أصلًا ولا مكة أيضًا، لكن نقل جماعة أنه دخل مكة في الطاعون العام الَّذِي كان في سنة تسع وأربعين وسبعمائة بخلاف المدينة فلم يذكر أحد قط أنه وقعَ بها الطاعون أصلًا.

ولعل القرطبي بنى على أن الطاعون أعم من الوباءِ أو أنه هو، وإنه الَّذِي ينشأ عن فساد الهواء فيقع به الموت الكثير، وقد مضى في الجنائز من «صحيح البُخَارِي» قول أبي الأسود: قدمت المدينة وهم يموتون بها موتًا ذريعًا، فهذا وقع بالمدينة، وهو وباءٌ بلا شكٍّ، ولكن الشأن في تسميته طاعونًا، والحقُّ أنَّ الُمَرَاد بالطاعون في هَذَا الحديث المنفي دخوله المدينة الَّذِي ينشأ عن طعن الجنِّ، فيهيجُ بذلك الطعن الدم في البدن فيقتل، فهذا لم يدخل المدينة قط، فلم يتضح جواب القرطبي، **وأجاب غيره**: بأن سبب الترجمة لم ينحصر في الطاعون، وقد قال ﷺ: «**وَلَكِنْ عَافِيَتَكَ أَوْسَعُ لِي**». فكان منع دخول الطاعون المدينة من خصائص المدينة ولوازم دعاء النَّبِي ﷺ لها بالصحة، **وقال آخر**: هَذَا من المعجزات المحمدية؛ لأن الأطباء من أولهم إلى آخرهم عجزوا أن يدفعوا الطاعون عن بلد بل عن قرية، وقد امتنع الطاعون عن المدينة هذه الدهور الطويلة.

قلت - قائله الحافظ: هو كلام صحيح، ولكن ليس هو جوابًا عن الإشكالِ، **ومن الأجوبةِ**: أنه ﷺ عوَّضهُم عن الطاعون بالحمى؛ لأن الطاعون يأتي مرة بعد مرة والحمى تتكرر في كل حين، فيتعادلان في الأجر، ويتمُّ المراد من عدم دخول الطاعون لبعض ما تقدَّم من الأسبابِ، ويظهرُ لي جواب آخر بعد استحضار الحديث الَّذِي أخرجَهُ أحمد من رواية أبي عسيب - بمهملتين آخره موحدة وزن عظيم - رفعه: «**أتاني جبريل بالحِمى والطاعون، فأمسكت الحمى بالمدينة وأرسلت الطاعون إلى الشام**». وهو أن الحكمة في ذلَك أنه ﷺ لما دخل المدينة كان في قلَّة من أصحابهِ عددًا ومددًا، وكانت المدينة وبئة كما سبقَ من حديثِ عائشة، ثُمَّ خير النبيِّ ﷺ في أمرين يحصل بكلٍّ منهم الأجر الجزيل، فاختار

الحمى حينئذٍ لقلَّة الموت بها غالبًا بخلافِ الطاعون، ثم لما احتاج إلى جهاد الكفار، وأذن له في القتال، كانت قضية استمرار الحمى بالمدينة أن تضعف أجساد الَّذِين يحتاجون إلى التقوية لأجل الجهاد، فدعا بنقل الحمى من المدينة إلى الجحفةِ، فعادت المدينة أصح بلاد اللَّه بعد أن كانت بخلاف ذلك، ثم كانوا من حينئذٍ من فاتته الشهادة بالطاعون ربما حصلت له بالقتل في سبيل اللهِ، ومن فاته ذلك؛ حصلت له الحمى التي هي حظُّ المؤمن من النارِ، ثم استمر ذلك بالمدينة، تمييزًا لها عن غيرها لتَحَقَقَ إجابة دعوته وظهور هذه المعجزة العظيمة بتصديق خبره هذه المده المتطاولة، واللَّه أعلم. انتهى.

وارجع إلى «وفاء الوفاء» للسمهودي (ص٦٤ - ٦٧) فإنه قد بسط الكلام على ذلك وأحسن. **وقال الزرقاني**: قد أمتنعَ الطاعون عن المدينةِ بدعائه وخبره هذه المدد المتطاولة فهو خاص بها. وجزم ابنُ قتيبة في «المعارف» والنووي في «الأذكار» بأن الطاعون لم يدخل مكة أيضًا معارضًا بما نقله غير واحدٍ بأنه دخلها في سنة سبع وأربعين وسبعمائة؛ لكن في «تاريخ مكة» لعمر بن شبة برجالِ الصحيح عن أبي هريرة مَرفوعًا: «**الْمَدِينَةُ وَمَكَّةُ مَحْفُوفَتَانِ بِالْمَلَائِكَةِ عَلَى كُلِّ نَقب مِنْهَا مَلَكٌ، فَلَا يَدْخُلُهُمَا الدَّجَّالُ وِلَا الطَّاعُونُ**». وحينئذٍ فالذي نقل أنه دخل مكَّة في التاريخ المذكور ليس كما ظنَّ أو يقال: إنه لا يدخلهما من الطاعونِ مثل الَّذِي يقع في غيرهما كالجارف وعمواس، وفي حديث أنسٍ عند البُخَارِي في الفتن: «**فَيَجِدُ الْمَلَائِكَةَ يَحْرُسُونَهَا** - يعني: المدينة - **فَلَا يَقْرَبُهَا الدَّجَّالُ وَلَا الطَّاعُونُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ**».

وقد اختلف في هَذَا الاستثناء، **فقيل**: هو للتبرُّك فيشملهما، **وقيل**: هو للتعليق وأنه يختص بالطاعون ومقتضاه جواز دخول الطاعون المدينة. **قال الحافظ في الفتن**: وكونه للتبرك هو أولى. **وقال السمهودي بعد ذكر هذه الرواية**: **هَذَا** يقتضي جواز دخول الطاعون المدينة ويرده الجزم في سائرِ الأحاديث، والصواب حفظها منه، كما هو المشاهد، **وقيل**: المراد بالطاعون في هَذَا الحديث المنفي دخوله المدينة طاعون العذاب. فتأمل.

(**وَلَا الدَّجَّالُ**) هو فعال بفتح أوله وتشديد الجيم من الدجل: وهو التغطية،

والمراد: المسيح الأعور، وسمي الكذاب دجالًا؛ لأنه يغطي الحق بباطلهِ، **ويقال**: دجل البعير بالقطران؛ إذا غطاه والإناء بالذهب؛ إذا طلاها. **وقال ابن دريد**: سمي دجالًا؛ لأنَّهُ يغطي الحق بالكذبِ. **وقيل**: لضربه نواحي الأرض. **وقيل**: بل قيل ذلك؛ لأنَّهُ يغطي الأرض فرجع إلى الأول. **وقال القرطبي في «التذكرة»**: اختلف في تسميته دجالًا على عشرة أقوال. **وقال صاحب «القاموس»**: إنه اجتمع له من الأقوال في سبب تسميته الدجال المسيح خمسون قولًا، كَذَا فِي «الفَتْح». ويأتي مزيد الكلام على عدم دخول الدجال المدينة في شرح حديث أنس الَّذِي يليه.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) أخرجه البُخَارِي في الحج وفي الطب وفي الفتن، وأَخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٢: ص ٢٣٧) ومالك في «الجامع» والنسائي.

٢٧٦٧ - [١٥] وعَنْ أَنسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَيْسَ مِنْ بَلَدٍ إِلَّا سَيَطَؤُهُ الدَّجَّالُ إِلَّا مَكَّةَ وَالْمَدِينَةَ، لَيْسَ نَقْبٌ مِنْ أَنْقَابِهَا إِلَّا عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ صَافِّينَ، يَحْرُسُونَهَا، فَيَنْزِلُ السَّبِخَةَ، فَتَرْجُفُ الْمَدِينَةُ بِأَهْلِهَا ثَلَاثَ رَجَفَاتٍ، فَيَخْرُجُ إِلَيْهِ كُلُّ كَافِرٍ وَمُنَافِقٍ». [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٧٦٧- قوله: (لَيْسَ مِنْ بلدٍ إِلا سَيَطَؤُهُ الدَّجَّالُ) أي: يدوسه ويدخلها ويفسده. **قال الحافظ**: هو على ظاهره وعمومه عند الجمهور، وشذ ابن حزم فقال: المراد لا يدخله بعثه وجنوده، وكأنه استبعد إمكان دخول الدجال جميع البلاد لقصر مدته، وغفل عما في «صحيح مسلم» أن بعض أيامه يكون قدر السنة. **قلت**: لا إشكال في طي الدجال جميع البلاد في المدة التي ذكرت في الأحاديث، ولا مجال لاستبعاده حيث اخترعت في عصرنا هَذَا سيارات سريعة وقطارات بخارية وكهربائية في البر وبواخر سريعة الجري في البحر وطيارات ونفاثات وصواريخ ذرية تقطع في أقصر وقت من الأبعاد والمسافات ما كان لا يتصوره الإنسان قبل

(٢٧٦٧) مُسْلِم (١٢٣/ ٢٩٤٣) فِي الحَجِّ عَنْ أَنَسٍ - رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ -.

ذلك، وروى الحاكم من حديث أبي الطفيل عن حذيفة بن أسيد رفعه: «**إِنَّهُ يَخْرُجُ - يعْنِي الدَّجَّال - فِي نَقْصٍ مِنَ الدُّنْيَا وَخِفَّةٍ مِنَ الدِّينِ، وَسُوءِ ذَاتِ بَيْنٍ، فَيَرِدُ كُلَّ مَنْهَلٍ وَتُطْوَى لَهُ الْأَرْضُ طَيَّ فَرْوَةِ الْكَبْشِ حَتَّى يَأْتِيَ الْمَدِينَةَ، فَيَغْلِبُ عَلَى خَارِجِهَا وَيُمْنَعُ دَاخِلَهَا ثُمَّ يَأْتِي إِيلْيَاءَ، فَيُحَاصِرُ عِصَابَةً مِنَ الْمُسْلِمِينَ**» فهذا فيه نوع آخر لطي الأرضِ.

(إِلَّا مَكَّةَ وَالْمَدِينَةَ) بالنصب على الاستثناء. **قال الزرقاني**: وعند الطبري عن ابن عمرو مَرْفُوعًا: «**إِلَّا الْكَعْبَةَ وَبَيْتَ الْمَقْدِسِ**» وزاد الطحاوي: «**وَمَسْجِدَ الطُّورِ**» وفي بعض الروايات: «**فَلَا يَبْقَى مَوْضِعٌ إِلَّا وَيَأْخُذُهُ الدَّجَّالُ غَيْرَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ وَبَيْتِ الْمَقْدِسِ وَجَبَلِ الطُّورِ، فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَطْرُدُهُ عَنْ هَذِهِ الْمَوَاضِعِ**»، انتهى. ونسبَ الحافظُ حديث عبد اللَّه بن عمرو إلى الطَّبَرَاني والرواية الثانية إلى أحمد، **قال**: ورجالُهُ ثقاتٌ. (لَيْسَ نَقْبٌ مِنْ أَنْقَابِهَا) أي: أنقاب المدينة أو أنقاب كل واحدة منهما. (إِلَّا عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ) أي: على ذلك النقب. (يَحْرُسُونَهَا) أي: يحفظون أهلها. (فَيَنْزِلُ) أي: الدجال بعد أن منعته الملائكة. (السَّبِخَة) بكسر الباء صفة: وهي الأرض التي تعلوها الملوحة، ولا تكاد تنبت إلا بعض الشجر، وبفتحها اسم، وهو موضع قريب من المدينة. (فَتَرْجُفُ الْمَدِينَةُ) بضم الجيم، أي: تضطرب. (بِأَهْلِهَا) أي: ملتبسة بهم، **وقيل**: الباء للتعدية أي: تحركهم وتزلزلهم. (ثَلَاثَ رَجَفَاتٍ) بفتح الجيم. (فَيَخْرُجُ إِلَيْهِ) أي: إلى الدجال، وفي رواية «**فَيُخْرِجُ اللَّهُ**». (كُلَّ كَافِرٍ وَمُنَافِقٍ) **قال الطيبي**: الباء يحتمل أن تكونَ للسببية، أي: تتزلزل وتضطرب بسببِ أَهلها لينفض إلى الدجال الكافر والمنافق، وأن يكون حالًا، أي: ترجف ملتبسة، ثم نقل عن المظهر «**تَرْجِفُ الْمَدِينَةُ بِأَهْلِهَا**» أي: تحركهم وتلقي ميل الدجال في قلب من ليس بمؤمن خالصٍ، **قال**: فعلى هَذَا الباء صلة الفعل، **وقال الحافظ في الحج**: قوله: «**ثُمَّ تَرْجِفُ الْمَدِينَةُ بِأَهْلِهَا ثَلَاثَ رَجَفَاتٍ...**» إلخ. أي: يحصل لها زلزلة بعد أخرى ثم ثالثة حتى يخرج منها من ليس مخلصًا في إيمانه ويبقى بها المؤمن الخالص، فلا يسلط عليه الدجال، ولا يعارض هَذَا ما في حديث أبي بكرة عند البُخَارِي أنه: «**لَا يَدْخُلُ الْمَدِينَةَ رُعْبُ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ**»؛ لأنَّ الْمُرَاد بالرعب: ما يحدث من الفزع من ذكره، والخوف من عتوه، لا الرجفة التي تقع بالزلزلة لإخراج من ليس بمخلصٍ، وحمل بعض

العُلَمَاء الحديث الَّذِي فيه أنها تنفي الخبث على هذه الحالة دون غيرها، وقد تقدم أن الصحيح في معناه أنه خاص بناس وبزمان، فلا مانع أنْ يَكُون هَذَا الزمان هو المراد، ولا يلزم من كونه مرادًا نفي غيره، **وقال في باب ذكر الدجال من كتاب الفتن**: الجمع بين قوله: «**ترجف ثلاث رجفات**» وبينَ قوله: «**لا يدخلُ المدينة رعب المسيح الدجال**» أن الرعب المنفي هو الخوف والفزع حتى لا يحصل لأحد فيها بسبب نزوله قربها شيء منه، أو هو عبارة عن غايته وهو غلبته عليها، والمراد بالرجفة الإرفاق وهو إشاعة مجيئه، وأنه لا طاقة لأحد به، ويسارع حينئذ إليه من كان يتصف بالنفاق أو الفسق، فيظهر حينئذ تمام أنها تنفي خبثها. انتهى.

وقال السمهودي بعد ذكر حديث أنس وأبي بكرة وغير ذلك مما ورد في الباب ما لفظه: ويستفاد منه أنَّ الْمَرَاد من قوله في الأحاديث المتقدمة «**فَتَرْجُفُ الْمَدِينَةُ**» يعني: بسبب الزلزلة، فلا يشكل بما تقدم من أنه لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال، فيستغنى عما جمع به بعضهم من أن الرعب المنفي هو أن لا يحصل لمن بها بسبب قربه منها خوف، أو هو عبارة عن غايته وهو غلبته عليها، والمراد بالرجفة إشاعة مجيئه وأن لا طاقة لأحد به فيتسارع حينئذ عليه من كان يتصف بالنفاق أو الفسق؛ قاله الحافظ ابن حجر. وما قدمناه أولى. انتهى.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) أخرجَهُ البخاريُّ في الحجِّ وفي الفتن، ومُسْلِم فِي آخر الكتاب في أحاديث الدجال، وأخرجه أيضًا النسائي، وأخرج أحمد نحوه.

٢٧٦٨ - [١٦] وَعَنْ سَعْدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا يَكِيدُ أَهْلَ الْمَدِينَةِ أَحَدٌ إِلَّا انْمَاعَ كَمَا يَنْمَاعُ الْمِلْحُ فِي الْمَاءِ». [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٧٦٨- قوله: (لَا يَكِيدُ أَهْلَ الْمَدِينَةِ أَحَدٌ) أي: لا يريد بأهلها سوءًا،

(٢٧٦٨) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٨٧٧)، ومُسْلِم (٤٩٤/ ١٣٨٧) فِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ.

والكيد: المكر والحيلة في المساءة. وقال القسطلاني: أي: لا يفعل بهم كيدًا من مكر وحرب وغير ذلك من وجوه الضرر بغير حقٍّ. (إِلَّا انْمَاعَ) بسكون النون بعد همزة الوصل آخره مهملة، أي: ذاب. **قال في «النهاية»**: ماع الشيء ويميع وانماع؛ إذا ذاب وسال. (**كَمَا يَنْمَاعُ الْمِلْحُ فِي الْمَاءِ**) وفي رواية مسلم من طريق أبي عبد اللّه القراظ عن أبي هريرة وسعد جميعًا فذكر حديثًا فيه: «**مَنْ أَرَادَ أَهْلَهَا بِسُوءٍ؛ أَذَابَهُ اللَّهُ، كَمَا يَذُوبُ الْمِلْحُ فِي الْمَاءِ**»، وفي رواية مسلم من طريق عامر بن سعد عن أبيه في أثناء حديث: «**وَلَا يُرِيدُ أَحَدٌ أَهْلَ الْمَدِينَةِ بِسُوءٍ، إِلَّا أَذَابَهُ اللَّهُ فِي النَّارِ ذَوْبَ الرَّصَاصِ أَوْ ذَوْبَ الْمِلْحِ فِي الْمَاءِ**». **قال عياض**: هذه الزيادة أي قوله: «في النار»، تدفع إشكال الأحاديث التي لم تذكر فيها، وتبين أن هَذَا حكمه في الآخرة. **قال**: ويحتمل أنْ يَكُون المراد به أن من أرادها في حياة النَّبِي ﷺ؛ كفى المسلمون أمره، واضمحل أمره كما يضمحل الرصاص في النار، فيكون في اللفظ تقديم وتأخير، ويؤيده قوله: «**أَوْ ذَوْبَ الْمِلْحِ فِي الْمَاءِ**». **قال**: ويحتمل أنْ يَكُون المراد من كادها اغتيالًا وطلبًا لغرتها، فلا يتم له أمر بخلاف من أتى ذلك جهارًا، **قال**: ويحتمل أنْ يَكُون ذلك لمن أرادها في الدنيا بسوءٍ، فلا يمهله اللّه ولا يمكن له سلطانًا، بل يذهبه عن قرب، كما انقضى شأن من حاربها أيام بني أمية مثل مسلم ابن عقبة، فإنه عوجل عن قرب، فأهلك في منصرفه من المدينة، ثم هلك يزيد بن معاوية مرسله على أثر ذلك وغَيْرهما ممن صنع صنيعهما. انتهى.

قال السمهودي: وهذا الاحتمال الأخير هو الأرجح، وليس في الحديث ما يقتضى أنه لا يتم له ما أراد منهم، بل الوعد بإهلاكِهِ، ولم يزل شأن المدينة على هَذَا حتى في زمانِنا هذا لما تظاهرت طائفة العياشي لإرادة السوء بالمدينة الشريفة لأمر اقتضى خروجهم منها حتى أهلك اللّه عتاتهم مع كثرتهم في مدة يسيرةٍ، **وقد يقال**: المراد من الأحاديث الجمع بين إذابته بالإهلاك في الدنيا وبين إذابته بالنار في الأخرى، والمذكور في هَذَا الحديث هو الثاني، وفي غيره الأول، ففي رواية لأحمد برِجَال الصَّحِيح من جملة حديث: **مَنْ أَرَادَهَا بِسُوءٍ** - يعني المدِينَة - **أَذَابَهُ اللَّهُ كَمَا يَذُوبُ الْمِلْحُ فِي الْمَاءِ**»، وكذا في مسلم أيضًا وفي رواية له: «**مَنْ أَرَادَ أَهْلَ هَذِهِ الْبَلْدَةِ بَدَهْم أَوْ بِسُوءٍ**» بالشكِّ، والدهم بفتح الدال المهملة وإسكان الهاء أي: بغائلة وأمر عظِّيم؛ ولذا قيل: المراد غازيًا مغيرًا عليها، وروى النسائي

من حديث السائب بن خلاد رفعه: «**مَنْ أَخَافَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ ظَالِمًا لَهُمْ؛ أَخَافَهُ اللَّهُ، وَكَانَتْ عَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ..**» الحديث. ولابن حبان نحوه من حديث جابر، والحديث فيه دليل على فضل المدينة، واستدل به بعضهم على أن المدينة أفضل من مكة ولا يخفى ما فيه، **قال ابن حزم**: إنما فيه الوعيد على من كاد أهلها ولا يحل كيد مسلم، فليس فيه أنها أفضل من مكة، وقد قال تعالى عن مكة: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٦] فصحَّ الوعيد على مَن ظلم بمكة كالوعيد على من كاد أهل المدينة.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) أخرجاه في الحج وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج١: ص ١٨٠) والنسائي.

٢٧٦٩ - [١٧] **وَعَنْ أَنَسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ، فَنَظَرَ إِلَى جُدُرَاتِ الْمَدِينَةِ؛ أَوْضَعَ رَاحِلَتَهُ، وَإِنْ كَانَ عَلَى دَابَّةٍ؛ حَرَّكَهَا مِنْ حُبِّهَا.**

[رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ] {صحيح}

الشرح

٢٧٦٩- قوله: (فَنَظَرَ إِلَى جُدُرَاتِ الْمَدِينَةِ) بضمِّ الجيم والدال جمع جدر بضمتين جمع سلامة، والجدر جمع جدار. (أَوْضَعَ) بفتح الهمزة: وسكون الواو وبالضاد المعجمة أي: أسرع، يقال: وضع البعير أي: أسرع في مشيه وأوضعه راكبه أي: حمله على السير السريع. (رَاحِلَتَهُ) وفي رواية: «ناقتَهُ»، أي: حملها على السير السريع. **قال القاري**: الإيضاع مخصوص بالبعير، والراحلة: النجيب والنجيبة من الإبل، في الحديث: «**النَّاسُ كَإِبِلٍ مِائَةٍ لَا تَجِدُ فِيهَا رَاحِلَةً**». (وَإِنْ كَانَ عَلَى دَابَّةٍ) سوى الناقة كالبغل والفرس والدابة أعم من الناقة. (حَرَّكَهَا) جواب «إن». (مِنْ حُبِّهَا) أي: حرك الدابة لسرعة السير من أجل حبه ﷺ المدينة أو أهلها؛ فـ«من» سببية متعلقة بقوله: «حركها». **قال القسطلاني**: وقد استجابَ اللهُ تعالى دعاء نبيِّهِ ﷺ حيث دعا: «**اللَّهُمَّ حَبِّبْ إِلَيْنَا الْمَدِينَةَ كَحُبِّنَا مَكَّةَ أَوْ أَشَدَّ**» **حتى كان يحرك دابته إذا رآها من حبها**».

(٢٧٦٩) المسند (١٢٦١٩) البخاري (١٨٨٦).

(رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ) في الحج في باب من أسرع ناقته إذا بلغ المدينة، وفي فضائل المدينة قبل باب كراهية النَّبِي ﷺ أن تعرى المدينة، وأخرجَهُ أيضًا الترمذي في الدعوات بعد: باب ما يقول إذا رجع من سفره.

٢٧٧٠ - [١٨] **وَعَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ طَلَعَ لَهُ أُحُدٌ، فَقَالَ: «هَذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ، اللَّهُمَّ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ، وَإِنِّي أُحَرِّمُ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا».**

[مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٧٧٠ - **قوله: (طَلَعَ)** أي: ظهر. **(لَهُ أُحُدٌ) قال السهيلي**: سمي أحدًا لتوحده وانقطاعه عن جبال أخرى هناك أو لما وقع من أهله من نصر التوحيد. **(فَقَالَ: هَذَا)** إشارة إلى جبل أحد. **(جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ) قال الحافظ**: ظهرَ من هذه الرواية أنه ﷺ قال ذلك لما رآه في حالِ رجوعِهِ من الحجِّ. انتهى. **قلت**: ويظهر من رواية عمرو عن أنسٍ عند البُخَارِي في باب من غزا بصبي للخدمة من كتاب الجهادِ: أنه ﷺ قال ذلك لما رآه في حال رجوعه من خيبر، ووقع في رواية أبي حميد عند البُخَارِي أيضًا في باب خرص التمر من كتاب الزكاة أنه قال لهم ذلك لما رجع من تبوك وأشرف على المدينة قال: **«هَذِهِ طَابَةُ»**. فلما رأي أحدًا قال: **«هَذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ»**.

قال الحافظُ: فكأنه ﷺ تكرَّر منه ذلك القول، وللعلماء في معنى ذلك أقوال: **أحدها**: أنه على حذف مضاف، والتقدير: أهل أحد والمراد بهم الأنصار؛ لأنهم جيرانه. **ثانيها**: أنه قال ذلك للمسرة بلسان الحال إذا قدم من سفرٍ؛ لقربه من أهله ولقياهم، وذلك فعل من يحب بمن يحب. **ثالثها**: أنَّ الحب من الجانبين على حقيقته وظاهره لكون أحد من جبال الجنة، كما ثبت في حديث أبي عبس بن جبر مَرْفُوعًا: **«جَبَلُ أُحُدٍ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ، وَهُوَ مِنْ جِبَالِ الْجَنَّةِ»** أخرجه أحمد. ولا مانع في جانب البلد من إمكان المحبة منه كما جاز التسبيح منها - أي: الجبال - وقد

(٢٧٧٠) **مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**: عَنْ أَنسٍ؛ البُخَارِيُّ (٤٠٨٤) فِي المَغَازِي، مُسْلِم (١٣٩٣) فِي الحَجِّ، والتِّرمِذِي (٣٩٢٢).

خاطبه ﷺ مخاطبة من يعقل **فقال لما اضطرب**: «**اسْكُنْ أُحُدُ...**» الحديث. **وقال السهيلي**: كان ﷺ يحب الفأل الحسن والاسم الحسن ولا اسم أحسن من اسم مشتق من الأحدية. **قال**: ومع كونه مشتقًّا من الأحدية، فحركات حروفه الرفع، وذلك يشعر بارتفاع دين الأحد وعلوه، فتعلق الحب من النَّبِي ﷺ به لفظًا ومعنىً، فخص من بين الجبال بذلك. واللَّه أعلم.

وقال الحافظ أيضًا في باب من غزا بصبي للخدمة: **قيل**: هو على الحقيقة ولا مانع من وقوع مثل ذلك بأن يخلق اللَّه المحبة في بعض الجمادات، **وقيل**: هو على المجاز والمراد أهل أحد على حد قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] وقال الشاعر:

وَمَا حُبُّ الدِّيَارِ شَغَفْنَ قَلْبِي وَلَكِنْ حُبُّ مَنْ سَكَنَ الدِّيَارَا

انتهى. **وقال السمهودي**: **قيل**: المراد يحبنا أهله ونحبهم، فحذف أهله؛ لدلالة اللفظ عليه؛ كما في قَوْلِه تعالى: ﴿وَأُشْرِبُواْ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ [البقرة: الآية ٨٧] أي: حبه ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: الآية ٨٢] وقيل: هو ضرب من المجاز، أي: نحن نحبه ونستبشر برُؤيته، ولو كان ممن يعقل لأحبنا على سبيل مطابقة الكلام، **وقيل**: يحتمل أنْ يَكُون ذلك حقيقة، وأن اللَّه تعالى جعل فيه أو في بعضه إدراكًا ومحبة كما جعل في تسبيح الحصى وحنين الجذع ويكون من خوارق العاداتِ، ويحتملُ أنْ يَكُون يحبنا هنا عبارة عن نفعه لنا في الحماية والنصرة كمن يحبنا. انتهى.

وقال النووي: الصحيح المختار أن معناه أن أحدًا يحبنا حقيقة، جعل اللَّه تعالى فيه تمييزًا يحب به كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: الآية ٦٩] وكما حن الجذع اليابس وكما سبح الحصى وكما فرَّ الحجرُ بثوبِ موسى ﷺ. **قال**: وهذا وما أشبهه شواهد لما اخترناه واختاره المحققون في معنى الحديث، وأن أحدًا يحبنا حقيقة. **وقيل**: المراد يحبنا أهله فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه. انتهى. **وقال الزرقاني**: قوله: «**يُحِبُّنَا**» حقيقة كما رجَّحه جماعة، وقد خاطبه ﷺ مخاطبة مَن يعقل فقال لما اضطرب: «**اسْكُنْ**» فوضعَ اللهُ الحبَّ فيه، كما وضع التسبيح في الجبال مع داود، والخشية في الحجارة التي قال فيها ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤] وكما حنَّ الجذع لفراقه حتى سمع

الناس حنينَهُ، فلا ينكر وصف الجماد بحبِّ الأنبياء، وقد سلَّم عليه الحجر والشجر، وسبحت الحصيات في يده، وكلمته الذراع، وأمنت حوائط البيت وأسكفة الباب على دعائه ﷺ؛ إشارة إلى مزيد حب اللَّه إياه، حتى أسكن حبه في الجمادِ وغرس محبته في الحجرِ مع فضل يبسه وقوة صلابته، وقوله: «**نُحِبُّهُ**» حقيقة أيضًا؛ لأن جزاء من يحب أن يحب. ولأنه من جبال الجنة كما رواه أحمد عن أبي عبس بن جبر - كما تقدم - وللبزار والطَّبَراني: «**أُحُدٌ هَذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ، عَلَى بَابٍ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ**» أي: من داخلها. فلا ينافي رواية الطَّبَراني أيضًا: «**أُحُدٌ رُكْنٌ مِنْ أَرْكَانِ الْجَنَّةِ**» لأنه ركنٌ داخل الباب، بدليل رواية ابن سلام في تفسيره: أنه ركن باب الجنةِ، **وقيل**: هو على حذف المضاف، أي: يحبنا أهله وهم الأنصار؛ لأنهم جيرانه، وكانوا يحبونه ﷺ ويحبهم. **وقيل**: لأنه كان يبشره بلسانِ الحالِ؛ إذا قدم من سفر بقربهِ من أهله ولقائهم، وذلك فعل المحب بمن يحب، فكان يفرحُ إذا طلع له استبشارًا بالأوبة من السفر والقرب من الأهل، وضعف بما في رواية الطَّبَراني عن أنس: «**فإذا جِئْتُموه فكُلُوا من شجرهِ ولَوُ مِن عِضَاهه**». بكسر المهملة وضاد معجمة: كل شجرة عظيمة ذات شوك، فحثَّ على عدم إهمال الأكل حتى لو فرض أنه لا يوجد إلا ما لا يؤكل كالعضاه يمضغ منه تبركًا ولو بلا ابتلاع **قال**: وأخذ من هَذَا الحديث أنه أفضل الجبال. **وقيل**: عرفة، **وقيل**: أبو قبيس. **وقيل**: الَّذِي كلَّم اللَّه عليه موسى، **وقيل**: قاف. **قيل**: وفيه قبر هارون أخي موسى عليه السلام ولا يصح. انتهى. (**اللَّهُمَّ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ**) تقدم شرحه.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) أخرجه البُخَارِي في باب خرص التمر من كتاب الزكاة، وفي باب من غزا بصبي للخدمة من الجهاد، وفي باب قوله: ﴿**وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا**﴾ [النساء: الآية ١٢٤] من كتاب الأنبياء، وفي باب غزوة أحد من المغازي، وفي باب الحيس من الأَطْعِمَة، وفي باب ما ذكر النَّبِي ﷺ وحض على اتفاق أهل العلم، إلخ. من كتاب الاعتصام، وأخرجَهُ مسلمٌ في الحجِّ في فضل المدينة، وأخرجه أيضًا مالك في «الجامع» والترمذي في أواخر المناقب.

❊ ❊ ❊

٢٧٧١ - [١٩] وَعَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أُحُدٌ جَبَلٌ يُحِبُّنَا، وَنُحِبُّهُ». [رَوَاهُ البُخَارِيُّ] {صحيح}

الشرح

٢٧٧١- قوله: (وعنْ سَهْلِ بن سَعْدٍ) تقدم ترجمته في الجزء الأول (ص١٦٦). **(أُحُدٌ جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ)** تقدم وجه تخصيصه بالذكر في كلام السهيلي. **وقال القاري**: لعل وجه تخصيصه بالذكر لتحركه به سرورًا لما رقى عليه مع أصحابه الثلاثة فقال له: «**اثْبُتْ أُحُدُ، فَإِنَّمَا عَلَيْكَ نَبِيٌّ وَصِدِّيقٌ وَشَهِيدَانِ**».

(**رَوَاهُ البُخَارِيُّ**) في باب خرص التمر من كتاب الزكاة تعليقًا **إذ قال**: وقال سليمان. (**بْنُ بِلَالٍ**) عن سعد بن سعيد عن عمارة بن غزية عن عباس. (**بْنِ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ**) عن أبيه عن النَّبِي ﷺ قال: «**أُحُدٌ جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ**». **قال الحافظ**: وصله أبو علي بن خزيمة في «فوائده»، وفي الباب عن أبي حميد الساعدي عند أحمد والبخاري ومسلم وعن سويد بن عامر الأنصاري عند أحمد والطَّبَرَاني في «الكبير» والضياء في «المختارة».



(٢٧٧١) **مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**: البُخَارِي (٤٠٨٣)، مسلم (١٣٩٣) كذلك عن أنس.

الفصل الثاني

٢٧٧٢ - [٢٠] **عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: رَأَيْتُ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ، أَخَذَ رَجُلًا يَصِيدُ فِي حَرَمِ الْمَدِينَةِ الَّذِي حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَسَلَبَهُ ثِيَابَهُ فَجَاءَ مَوَالِيهِ، فَكَلَّمُوهُ فِيهِ، فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَرَّمَ هَذَا الْحَرَمَ. وَقَالَ: «مَنْ أَخَذَ أَحَدًا يَصِيدُ فِيهِ فَلْيَسْلُبْهُ»، فَلَا أَرُدُّ عَلَيْكُمْ طُعْمَةً أَطْعَمَنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَلَكِنْ إِنْ شِئْتُمْ دَفَعْتُ إِلَيْكُمْ ثَمَنَهُ.** [رَوَاهُ أَبُو دَاودَ]

الشرح

٢٧٧٢- قوله: (عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ) قال الحافظ في «تهذيب التهذيب»: روى عن سعد وأبي هريرة وصهيب وعنه يعلى بن حكيم الثقفي، **قال أبو حاتم**: ليس بالمشهور، فيعتبر حديثه، وذكره ابن حبان في «الثقات»، روى له أبُو دَاوُد حديثًا واحدًا في حرم المدينة. **قلت: قال البُخَارِي وأبو حاتم**: أدرك المهاجرين والأنصار، **وقال في «التقريب» عنه**: مقبول من الثالثة، أي: الطبقة الوسطى من التابعين.

(**أَخَذَ رَجُلًا**) أي: عبدًا. (**فَسَلَبَهُ ثِيَابَهُ**) بدل اشتمال أي: أخذ ما عليه من الثياب. (**فَجَاءَ مَوَالِيهِ، فَكَلَّمُوهُ فِيهِ**) أي: في شأن العبد ورد سلبه. (**حَرَّمَ هَذَا الْحَرَمَ**) **قال الطيبي**: دل على أن سعدًا اعتقد أن تحريمها كتحريم مكة. (**وَقَالَ**) أي: النَّبِي ﷺ. (**مَنْ أَخَذَ**) كذا في «المشكاة» و«المصابيح» و«جامع الأصول» و«المنتقى» للمجد ابن تيمية، وهكذا وقع في بعض نسخ أبي داود وفي بعضها «وجد» بدل «أخذ». (**أَحَدًا يَصِيدُ فِيهِ، فَلْيَسْلُبْهُ**) زاد في بعض نسخ أبي داود «ثِيَابه» ولفظ أحمد: «**مَنْ رَأَيْتُمُوهُ يَصِيدُ فِيهِ شَيْئًا فَلَكُمْ سَلْبُهُ**» وقوله: «**فَلْيَسْلُبْهُ ثِيَابَهُ**» ظاهر في أنها تؤخذ ثيابه جميعها. **وقال الماوردي**: يبقى له ما يستر عورته، وصححه النووي، واختاره

(٢٧٧٢) أَبُو دَاوُد (٢٠٣٧) في الحجِّ عن سعدٍ، وقد تقدَّمَ لمُسْلِمٍ عنه في الصِّحَاحِ مَعْنَاه، وهَذَا سِيَاقه أتم.

جماعة من أصحاب الشافعي. (**فَلَا أَرُدُّ عَلَيْكُمْ طُعْمَةً**) بضم الطاء وكسرها، ومعنى الطعمة: الأكلة، وأما الكسر فجهة الكسب وهيئته؛ قاله الشوكاني. **وقال القاري**: طعمة بالضم، أي: رزقًا. (**وَلَكِنْ إِنْ شِئْتُمْ دَفَعْتُ إِلَيْكُمْ ثَمَنَهُ**) أي: تبرعًا؛ قاله الطيبي. وفي رواية لأحمد: «**إِنْ شِئْتُمْ أَنْ أُعْطِيَكُمْ ثَمَنَهُ؛ أَعْطَيْتُكُمْ**» **قال الشوكاني**: وبقصة سعدٍ هذه احتج من قال: إن من صاد من حرم المدينة أو قطع من شجرها؛ أخذ سلبه. وهو قول الشافعي في القديم. **قال النووي**: وبهذا قال سعد بن أبي وقاص وجماعة من الصحابة. انتهى.

وقد حكى ابن قدامة عن أحمد في إحدى الروايتين القول به. **قال**: وروي ذلك عن ابن أبي ذئب وَابْن المنذر. انتهى. وهذا يردُّ على القاضي عياض حيث **قال**: ولم يقل به أحد بعد الصَّحَابَة إلا الشافعي في قَوْلِه القديم. وقد اختلف في السلبِ **فقيل**: إنه لمن سلبه، **وقيل**: لمساكين المدينة، **وقيل**: لبيت المال. **قال الشوكاني**: وظاهر الأدلة أنه للسالب وأنه طعمة لكل من وجد فيه أحدًا يصيد أو يأخذ من شجره. انتهى. (**رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ**) في الحج، وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج١ : ص ١٧٠) وقد سكت عنه أبو داود. **قال النووي**: وهو صحيح أو حسن، أي: كما هو قاعدته فيما يسكت عليه. **وقال المنذري**: سُئل أبو حاتم الرازي عن سليمان بن أبي عبد اللَّه - المذكور في إسناده - **فقال**: ليس بالمشهور ولكن يعتبر بحديثه. انتهى.

وقال الشوكاني: **قال الذهبي**: تابعي وثق، وقد روى الحاكم (ج١ : ص ٤٨٦) من طريق بشر بن المفضل عن عبد الرحمن بن إسحاق عن أبيه عن عامر بن سعد عن أبيه: أنه كان يخرج من المدينة يريد الحاطب من الحطاب معه شجرة رطب قد عضده من بعض شجر المدينة، فيأخذ سلبه فيكلمه فيه **فيقول**: لا أدع غنيمة غنمنيها رسول اللَّه ﷺ وأنا من أكثر الناس مالًا. **قال الحاكم**: هَذَا حديث صحيح الإسناد. **وقال الذهبي**: صحيح.

❁ ❁ ❁

٢٧٧٣ - [٢١] وَعَنْ صَالِحٍ مَوْلَى لِسَعْدٍ: أَنَّ سَعْدًا وَجَدَ عَبِيدًا مِنْ عَبِيْدِ الْمَدِيْنَةِ يَقْطَعُونَ مِنْ شَجَرِ الْمَدِيْنَةِ، فَأَخَذَ مَتَاعَهُمْ، وَقَالَ - يَعْنِي لِمَوَالِيْهِم: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَنْهَى أَنْ يُقْطَعَ مِنْ شَجَرِ الْمَدِيْنَةِ شَيْءٌ، وَقَالَ: «مَنْ قَطَعَ مِنْهُ شَيْئًا؛ فَلِمَنْ أَخَذَهُ سَلَبُهُ». [رَوَاهُ أَبُو دَاودَ]

الشرح

٢٧٧٣ - قوله: (وَعَنْ صَالِحٍ مَوْلًى لِسَعْدٍ) هَذَا خطأ، والصواب: عن صالح عن مولى لسعد كما في أبي داود، وفي الظاهر: أنه سقط لفظ: عن. من قلم نساخ «المشكاة» أو وقع سهو من المصنف. **قال ميرك**: ويؤيد ذلك أن من صنف في أسماء رجال الكتب لم يذكر لسعد مولى يقال له: صالح، وصالح هَذَا هو صالح بن نبهان المدني مولى التوأمة - بفتح المثناة وسكون الواو بعدها همزة مفتوحة - **قال الحافظ في «التقريب»**: صَدُوق اختلط بأخرةٍ. **قال ابن عدي**: لا بأس برواية القدماء عنه كابن أبي ذئب وَابْن جريج، مات سنة خمس أو ست وعشرين ومائة. انتهى. **وقال الخزرجي في «الخلاصة»**: **قال ابن معين**: صالح مولى التوأمة ثقة حجة، سمع منه ابن أبي ذئب قبل أن يخرف، ومن سمع منه قبل أن يختلط؛ فهو ثبت. انتهى. **قلت**: هَذَا الحديث من رواية ابن أبي ذئب عنه. وما قال الْمُنْذِرِي في «مختصر السنن»: (**صالح مولى التوأمة لا يحتج بحديثه**) فهو محمول على ما روي عنه بعد الاختلاط، ومولى سعد هَذَا مجهول، كما قال المنذري، ففي الاحتجاج بِهَذَا الحَدِيث نظر قوي، لكن يؤيده الحديث الَّذِي قبله، وحديث مسلم من طريق عامر بن سعد عن سعد الَّذِي سبق في الفصل الأول.

(**يَقْطَعُونَ مِنْ شَجَرِ الْمَدِينَةِ**) أي: من بعض أشجارها. (**فَأَخَذَ مَتَاعَهُمْ**) أي: ثيابهم وما عندهم. (**وَقَالَ**) أي: سعد. (**يَعْنِي لِمَوَالِيهِمْ**) بيان من الراوي للمقولِ لهم. (**أَنْ يُقْطَعَ**) بصيغة المجهول. (**وَقَالَ**) أي: النَّبِي ﷺ. (**مَنْ قَطَعَ مِنْهُ**) أي: من شجرها. (**فَلِمَنْ**) أي: للذي. (**أَخَذَهُ**) أي: القاطع. (**سَلَبُهُ**) بفتح السين واللام،

(٢٧٧٣) أَبُو دَاوُد (٢٠٣٨) فِيهِ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ عَنْ سَعْدٍ.

أي: ما عليه من الثيابِ وغيرها.

(رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ) في الحج وسكت عليه، وقد تقدَّم أنَّ مولى سعد مجهول، لكن يؤيده الحديث الَّذِي قبله، وحديث سعد المذكور في الفصل الأول.

٢٧٧٤ - [٢٢] **وَعَنِ الزُّبَيْرِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ صَيْدَ وَجٍّ وَعِضَاهَهُ؛ حَرَمٌ مُحَرَّمٌ لِلَّهِ».** [رَوَاهُ أَبُو دَاودَ]

- **وَقَالَ مُحْيِي الْسُنَّةَ: وَجٌّ ذَكَرُوا أَنَّهَا مِنْ نَاحِيَةِ الطَّائِفِ، وَقَالَ الْخَطَّابِي: «أَنَّهُ» بدل «أَنَّها».**

الشرح

٢٧٧٤ - **قوله:** (**وَعَنِ الزُّبَيْرِ**) أي: ابن العوام تقدم ترجمته. (**إِنَّ صَيْدَ وَجٍّ**) بفتح الواو وتشديد الجيم: هو الطائف، **وقيل**: واد بالطائف. **قال ابنُ رسلان**: هو أرضُ بالطائفِ عندَ أهل اللغةِ. **وقال أصحابنا**: هو واد بالطائف، **وقيل**: كل الطائف. **وقال الحازمي في «المؤتلف والمختلف في الأماكن»**: وجّ: اسم لحصون الطائف، **وقيل**: لواحد منها. (**وَعِضَاهَهُ**) بكسر العين وتخفيف الضاد كما سلف، **قال الجوهري**: العضاه كل شجر يعظم وله شوك، وعند البيهقي: «عِضَاهَهُ - يعني: شجرَهُ -». (**حَرَمٌ**) بفتح الحاءِ والراء المهملتين الحرام، كقولهم زمن وزمان، وعند البيهقي «حَرَامٌ». (**مُحَرَّمٌ لِلَّهِ**) تأكيد للحرمة.

قال الشوكاني: والحَدِيث يَدُلُّ عَلَى تحريم صيد وج وشجره، وقد ذهب إلى كراهته الشافعي حيث قال في الإملاء: أكره صيد وج. وجزم جمهور أصحاب الشافعي بالتحريم، **وقالوا**: إن مراد الشافعي بالكراهة كراهة التحريم. **قال ابن رسلان في «شرح السنن» بعد أن ذكر قول الشافعي في الإملاء**: وللأصحاب فيه طريقان أصحهما وهو الَّذِي أورده الجمهور القطع بتحريمه. **قالوا**: ومراد الشافعي بالكراهة كراهة التحريم، **ثم قال**: وفيه طريقان أصحهما وهو قول الجمهور،

(٢٧٧٤) أَبُو دَاوُد (٢٠٣٢) مِنْ حَدِيثِ الزُّبَيْرِ، وَفِيهِ قِصَّةٌ.

يعني: من أصحاب الشافعي أنه يأثم فيؤدبه الحاكم على فعله ولا يلزمه شيء؛ لأن الأصل عدم الضمان إلا فيما ورد به الشرع ولم يرد في هَذَا شيء. والطريق الثاني: حكمه في الضمان حكم المدينة وشجرها وفي وجوب الضمان فيه خلاف انتهى.

وقد قدمنا الخلاف في ضمان صيد المدينة وشجرها. **قال الخطابي في «المعالم» (ج٢: ص ٤٤٢)**: ولست أعلم لتحريمه وَجًّا معنى إلا أنْ يَكُون ذلك على سبيل الحمى لنوع من منافع المسلمين، وقد يحتمل أنْ يَكُون ذلك التحريم إنما كان في وقت معلوم وفي مدة محصورة، ثم نسخ، **ويدل على ذلك قوله**: وذلك قبل نزوله الطائف وحصاره لثقيف. ثم عاد الأمر فيه إلى الإباحة كسائر بلاد الحل، ومعلوم أن عسكر رسول اللَّه ﷺ إذا نزلوا بحضرة الطائف وحصروا أهلها ارتفقوا بما نالته أيديهم من شجر وصيد ومرفق، فدلَّ ذلك على أنها حل مباح وليس يحضرني في هَذَا وجه غير ما ذكرته. انتهى.

قال في «عون المعبود» نقلًا عن «غاية المقصود»: في ثبوت هَذَا القول أي: كون تحريم وَجّ قبل نزول الطائف نظر؛ لأن محمد بن إسحاق **قال في «مغازيه» ما ملخصه**: أن رجالًا من ثقيف قدموا على رسول اللَّه ﷺ المدينةَ بعد وقعة الطائف، فضرب عليهم قبة في ناحية مسجده، وكان خالد بن سعيد بن العاص هو الَّذِي يمشي بينهم وبين رسول اللَّه ﷺ حتى كتبوا كتابهم، وكان خالد هو الَّذِي كتبه وكان كتاب رسول اللَّه ﷺ الَّذِي كتب لهم أي بعد إسلام أهل الطائف: «**بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مِنْ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ رَسُولِ اللَّهِ إِلَى الْمُؤْمِنِينَ: إِنَّ عِضَاهَ وَجٍّ وَصَيْدَهُ حَرَامٌ، لَا يُعْضَدُ، مَنْ وُجِدَ يَصْنَعُ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ فَإِنَّهُ يُجْلَدُ وَيُنْزَعُ ثِيَابُهُ، فَإِنْ تَعَدَّى ذَلِكَ فَإِنَّهُ يُؤْخَذُ، فَيُبْلَغُ بِهِ النَّبِيُّ مُحَمَّدٌ، وَأَنَّ هَذَا أَمْرُ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ** - ﷺ» وكتب خالد بن سعيد بأمر الرسول محمد بن عبد الله: «**فَلَا يَتَعَدَّاهُ أَحَدٌ فَيَظْلِمَ نَفْسَهُ فِيمَا أَمَرَ بِهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ** ﷺ» انتهى ملخصًا محررًا من زاد المعاد.

قال ابن القيم: إن وادي وج وهو واد بالطائف حرم يحرم صيده وقطع شجره، وقد اختلف الفقهاء في ذلك، والجمهور قالوا: ليس في البقاع حرم إلا مكة والمدينة وأبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ خالفهم في حرم المدينة، **وقال الشافعي** رَحِمَهُ اللَّهُ **في أحد قوليه**: «وج» حرم يحرم صيده وشجره. واحتج لهذا القول بحديثين **أحدهما**: هو

الَّذِي تقدم، **والثاني**: حديث عروة بن الزبير عن أبيه الزبير أن النَّبِي ﷺ قال: «**إِنَّ صَيْدَ وَجٍّ وَعِضَاهَهُ حَرَمٌ مُحَرَّمٌ لِلَّهِ**» رواه الإمام أحمد وأبو داود. وهذا الحديث يعرف لمحمد بن عبد اللَّه بن إنسان عن أبيه عن عروة. **قال البُخَارِي في «تاريخه»**: لا يتابع عليه. **قلت**: وفي سماع عروة من أبيه نظر وإن كان قد رآه، واللَّه أعلم. انتهى كلام ابن القيم.

وقال الشوكاني بعد نقل كلام الخطابي: والظاهر من الحديث تأبيد التحريم، ومن ادعى النسخ، فعليه الدليل؛ لأن الأصل عدمه، وأما ضمان صيده وشجره على حد ضمان صيد الحرم المكي، فموقوف على ورود دليل يدل على ذلك؛ لأن الأصل براءة الذمة ولا ملازمة بين التحريم والضمان. انتهى. **(رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ)** في الحج وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج١ : ص ١٦٥) والحميدي (ج١ : ص ٣٤) والْبَيْهَقِي (ج٥ : ص ٢٠٠) والبخاري في «التاريخ الكبير» (ج١ : ص ١٤٠) كلهم من طريق عبد اللَّه بن الحارث عن محمد بن عبد اللَّه بن إنسان عن أبيه عن عروة بن الزبير عن الزبير، وفيه قصة، والحَدِيث سَكَتَ عَنْه أَبُو دَاوُد وكذا سكت عنه عبد الحق، **وتعقب**: بما نقل عن البُخَارِي أنه قال (ج٣: ص ٤٥) في ترجمة عبد اللَّه بن إنسان: لم يصح حديثه. وكذا قال الأزدي وَابْن حبان، وذكر الذهبي في «الميزان» أن الشافعي صححه واعتمده وذكر الخلال في «العلل» أن أحمد ضعفه وذكر ابن حبان عبد اللَّه بن إنسان في «الثقات» **وقال**: كان يخطئ. وتعقبه الذهبي **فقال**: هَذَا لا يستقيم أن يقوله الحافظ إلا فيمن روى عدة أحاديث، فأما عبد اللَّه هَذَا، فهذا الحديث أول ما عنده وآخره، فإن كان قد أخطأ، فحديثه مردود على قاعدة ابن حبان، يعني: أنه إذا لم يكن عند عبد اللَّه المذكور غير هَذَا الحديث، فإن كان أخطأ فيه، فما هو الَّذِي ضبطه؟ **قال الشوكاني**: مقتضى قول ابن حبان: كان يخطئ. تضعيف الحديث، فإنه ليس له غيره، فإن كان أخطأ فيه، فهو ضعيف. **وقال العقيلي**: لا يتابع إلا من جهة تقاربه في الضعف. **وقال النووي في «شرح المهذب»**: إسناده ضعيف. **وقال الْمُنْذِرِي في «مختصر السنن» (ج٢ : ص ٤٤٢)**: في إسناد هَذَا الحديث محمد بن عبد اللَّه بن إنسان الطائفي وأبوه، فأما محمد فسئل عنه أبو حاتم الرازي **فقال**: ليس بالقوى، وفي حديثه نظر، وذكره البُخَارِي في «تاريخه الكبير» (ج١ : ص ١٤٠) وذكر له هَذَا الحديث **وقال**: ولم يتابع عليه

وذكر أباه (ج٣: ص ٤٥) وأشار إلى هَذَا الحديث **وقال**: لم يصح حديثه. **وقال البستي**: عبد اللَّه بن إنسان روى عنه ابنه محمد ولم يصح حديثه. انتهى. و بهذا يتبين عدم صحة الاستدلال بِهَذَا الحَدِيث على حكم مشتمل على تحريم. **(وَقَالَ مُحْيِي السُّنَّةِ)** أي: البغوي صاحب «المصابيح في شرح السنة». **(وَجُّ ذَكَرُوا)** أي: العلماء. **(إِنَّهَا مِنْ نَاحِيَةِ الطَّائِفِ)** يعني: أنه موضع من نواحي الطائف. **(وَقَالَ الْخَطَّابِيُّ)** أي: في «معالم السنن» (ج٢: ص ٤٤١). **(أَنَّهُ)** بفتح الهمزة. **(بَدَل أَنَّهَا)** وهو أمر سهل؛ لأن التذكير باعتبار الموضع، والتأنيث باعتبار البقعة.

٢٧٧٥ - [٢٣] وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَمُوتَ بِالْمَدِيْنَةِ فَلْيَمُتْ بِهَا، فَإِنِّي أَشْفَعُ لِمَنْ يَمُوْتُ بِهَا».

[رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ، وَقَالَ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ إِسْنَادًا] {صحيح}

الشرح

٢٧٧٥ - قوله: (مَنِ اسْتَطَاعَ) أي قدر. **(أَنْ يَمُوتَ بِالْمَدِينَةِ)** أي: أن يقيم بها حتى يدركه الموت ثمة. **(فَلْيَمُتْ بِهَا)** أي: فليقم بها حتى يموت بها، فهو تحريض على لزوم الإقامةِ بها؛ ليتأتى له أن يموت فيها إطلاقًا للمسبب على سببه. **(فَإِنِّي أَشْفَعُ)** ولفظ ابن ماجه: «فَإِنِّي أَشْهَدُ». **(لِمَنْ يَمُوتُ بِهَا)** أي: أخصه بشفاعتي غير العامة زيادة في إكرامِهِ. **قال الطيبي**: أمر له بالموت فيها، وليس ذلك من استطاعته، بل هو إلى اللَّه تعالى لكنه أمر بلزومها والإقامة بها بحيث لا يفارقها، فيكونُ ذلك سببًا؛ لأن يموت فيها فأطلق المسبب وأراد السبب، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: الآية ٩٧] والحديثُ قد استدلَّ به على: أنَّ السُّكنى بالمدينة والمجاورة بها أفضل منها بمكَّة؛ لأنَّ الترغيب في الموت في المدينة لم يثبت مثله لغيرها، والسكنى بها وصلة إليه، فيكون ترغيبًا في سُكناها وتفضيلًا لها على غيرِها، ولأنَّه صحَّ «**لَا يَصْبِرُ عَلَى لَأْوَائِهَا وَشِدَّتِهَا أَحَدٌ إِلَّا كُنْتُ لَهُ**

(٢٧٧٥) التِّرْمِذِي (٣٩١٧) فِي المَنَاقِبِ، وَابن مَاجَهْ (٣١١٢) فِي الحَجِّ عَنِ ابْنِ عُمَرَ، وَقال التِّرْمِذِي: حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ.

شَفِيعًا أَوْ شَهِيدًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ» ولم يرد في سُكنى مدينة نحو ذلك، ولأنَّه اختارَ ﷺ ذلك ولم يكن يختار إلا الأفضل، ولأنَّ الإقامة بالمدينة في حياته ﷺ أفضل إجماعًا، فيستصحب ذلك بعد وفاته حتى يثبت إجماع مثله برفعِهِ، هَذَا حاصل ما ذكره السندي في «اللباب» والسمهودي في و«فاء الوفاء» للاحتجاجِ لذلك، وهما من القائلين بأفضلية المجاورة بالمدينة من المجاورة بمكة، وقد ردَّ ذلك علي القاري وَابْن حجر المكي من شاءَ البسط والتفصيل رجع إلى «شرح اللباب» للقاري، و«شرح مناسك النووي» لابن حجرٍ وإلى «غُنية الناسك»، وسيأتي شيء من الكلام في ذلك في شرح حديث يحيى بن سعيد المرسل في الفصل الثالث. **وقال المناوي**: وأخذَ من الحديث حجة الإسلام. نَدبُ الإقامة بها مع رعاية حرمتها وحرمة ساكنيها. **وقال ابن الحاج**: حثَّه على محاولة ذلك بالاستطاعة التي هي بذل المجهود في ذلك فيه زيادة اعتناء بها، ففيه دليل على تمييزها على مكة في الفضل؛ لإفراده إياها بالذكر هنا. **وقال القاري**: ليسَ هَذَا الحديث صريحًا في أفضلية المدينة على مكة مطلقًا؛ إذ قد يكون في المفضول مزية على الفاضل من حيثية، وتلك بسبب تفضيل بقعة البقيع على الحجون، إما لكونه تربة أكثر الصَّحَابَة الكرام أو لقرب ضجيعه - عليه الصلاة السلام - ولا يبعد أن يراد به المهاجرون، فإنه ذم لهم الموت بمكة كما قرَّر في محلِّه. **وقال النووي في «شرح مسلم» وفي «مناسكه»**: إن المجاورة بهما جميعًا مستحبة إلا أن يغلب على ظنه الوقوع في الأمور المحظورة.

(**رَوَاهُ أَحْمَدُ**) (ج٢: ص ٧٤، ١٠٤). (**وَالتِّرْمِذِيُّ**) في أواخر المناقب، وأخرجه أيضًا ابن ماجه في الحج وَابْن حِبَّان فِي «صَحِيحِه» كما فِي «مَوَارِدِ الظَّمْآنِ» (ص٢٥٥) والْبَيْهَقِي وعبد الحق. (**وَقَالَ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيب إِسْنَادًا**) وفي «جامع الترمذي»: غريب من هَذَا الوجه من حديث أيوب السختياني. (**عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ**) والحديث صحَّحه أيضًا عبدُالحقِّ. وفي الباب عن سبيعة بنت الحارث الأسلمية عند البيهقي في «الشعب» والبزار والطَّبَرَاني في «الكبير» نحو حديث ابن عمر. **قال المنذري**: ورواته محتج بهم في الصحيح إلا عبد اللَّه بن عكرمة، وروى عنه جماعة ولم يجرحه أحد، وعن صميتة الصحابية أخرجه ابن حبان فِي «صَحِيحِه» كما فِي «مَوَارِدِ الظَّمْآنِ» (ص٢٥٥) والْبَيْهَقِي في «الشعبِ»

والطَّبَرَاني، وعن امرأة يتيمة كانت عند رسول اللَّه ﷺ من ثقيف أنها حدثت صفية بنت أبي عبيدٍ: أنَّ رسولَ اللَّه ﷺ قال: «**مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَمُوتَ بِالْمَدِينَةِ، فَلْيَمُتْ**...» الحديث. أخرجه الطَّبَرَاني في الكبير، **قال الْهَيْثَمِي**: إسناده حسن ورجاله رِجَال الصَّحِيح خلا شيخ الطَّبَرَاني.

٢٧٧٦ - [٢٤] **وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «آخِرُ قَرْيَةٍ مِنْ قُرَى الْإِسْلَامِ خَرَابًا الْمَدِيْنَةُ»**. [رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، وَقَالَ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ]

الشرح

٢٧٧٦- قوله: (آخِرُ قَرْيَةٍ) بفتح القاف. **(مِنْ قُرَى الْإِسْلَامِ)** بضم القاف. **(خَرَابًا) قال المناوي**: الخراب: ذهاب العمارة، والعمارة: إحياء المحل وشغله بما وضع له، ذكره الحراني، **وفي «الكشاف»**: التخريب والإخراب: الإفساد بالنقض والهدم. **(الْمَدِينَةُ)** خبر وآخر مبتدأ ويجوز عكسه. والمراد بالمدينة: المدينة النبوية وهي علم لها بالغلبة، فلا يستعمل معرفًا إلا فيها، والنكرة اسم لكل مدينة، ويقال في النسبة للكلِّ: مديني وللمدينة النبوية مدني للفرق، وفِي الحَدِيث: إشارة إلى أن عمارة الإسلام منوطة بعمارتها وهذا ببركة وجوده فيها ﷺ.

(رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ) في أواخر «جامعه» وأخرجه أيضًا ابن حبان فِي «صَحِيحِه» كما في «الموارد» (ص٢٥٧) كلاهما من طريق مسلم بن جنادة عن أبيه عن هشام بن عروة عن أبيه عن أبي هريرة. **(وَقَالَ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ)** لا نعرفه إلا من حديث جنادة عن هشام. **قال المناوي في «شرح الجامع الصغير»**: وقد رمز المصنف يعني: السيوطي - لضعفه وهو كما قالَ، فإن الترمذيَّ ذكر في «العلل» أنه سأل عنه البُخَارِي فلم يعرفه وجعل يتعجب منه **وقال**: كنت أرى أن جنادة هَذَا مقارب الحديث، انتهى. وذكر البُخَارِي جنادة هَذَا في «التاريخ الكبير» ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا. **وقال الحافظ في «التهذيب» والذهبي في «الميزان»**: ضعَّفه

(٢٧٧٦) التِّرْمِذِي (٣٩١٩) فِي المَنَاقِبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ.

أبو زرعة. **وقال أبو حاتم**: ضعيف الحديثُ ما أقربه من أن يترك حديثه، وذكره ابن حبان في الثقات. **قال الحافظ**: **وقال الساجي**: حدث عن هشام بن عروة حديثًا منكرًا ووثقه ابن خزيمة وأخرج له فِي «صَحِيحِه». **وقال في «التقريب»**: هو صَدُوق له أغلاط. انتهى.

قلت: الظاهر أن الترمذي حسن الحديث لكون جنادة المذكور صدوقًا، **قال السبكي** كغيره: إذا ضعف الرجل في السند ضعف الحديث من أجله ولم يكن فيه دلالة على بطلانه من أصله، ثم قد يصحُّ من طريق أخرى، وقد يكونُ هَذَا الضعيفُ صَادقًا ثبتًا في تلكَ الروايةِ، فلا يدلُّ مجرَّد تضعيفِهِ والحمل عليه على بطلان ما جاء في نفس الأمر، انتهى. **قالوا**: وإذا قوى الضعف لا ينجبر بوروده من وجه آخر وإن كثر الطرق، بخلاف ما خف ضعفه ولم يقصر الجابر عن جبره، فإنه ينجبر ويعتضد.

٢٧٧٧ - [٢٥] وَعَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ أَوْحَى إِلَيَّ: أَيَّ هَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةِ نَزَلْتَ، فَهِيَ دَارُ هِجْرَتِك، الْمَدِينَةِ، أَوِ الْبَحْرَيْنِ، أَوْ قِنَّسْرِينَ». [رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ]

الشرح

٢٧٧٧ - قوله: (أَيَّ هَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةِ) منصوب على الظرفيه بقوله: **(نَزَلْتَ)** أي: للإقامةِ بها والاستيطان فيها. **(الْمَدِينَةِ)** بالجرِّ على البدلية من الثلاثة. **(أَوِ الْبَحْرَيْنِ)** موضع بين بصرة وعمان، **وقيل**: بلاد معروفة باليمن، **وقال الطيبي**: جزيرة ببحر عمان. **(أَوْ قِنَّسْرِينَ)** بكسر القاف وفتح النون الأولى المشددة ويكسر، بلد بالشام، وهو غير منصرف. **قال القاري**: هَذَا الحديثُ مشكل فإنَّ التي رآها وهو بمكة أنها دار هجرته وأمر بالهجرة إليها هي المدينة، كما في الأحاديث التي أصح من هذا، وقد يجمعُ بأنه أوحى إليه للتخيير بين تلك الثلاثة ثم عين له إحداها

(٢٧٧٧) التِّرْمِذِي (٣٩٢٣) فِيهِ مِنْ حَدِيثِ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، وَقَالَ: غَرِيبٌ، قُلْتُ: وَفِي سَنَدِهِ غَيْلَانُ بْنُ عَبْدِ اللهِ وَهُوَ مَجْهُولٌ.

وهي أفضلها. انتهى.

قال شيخُنا في «شرح الترمذي»: وفي حديث أبي موسى عند البُخَارِي - في باب هجرة النَّبِي ﷺ إلى المدينة - عن النَّبِي ﷺ: «**رَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أُهَاجِرُ مِنْ مَكَّةَ إِلَى أَرْضٍ بِهَا نَخْلٌ، فَذَهَبَ وَهَلِي إِلَى أَنَّهَا الْيَمَامَةُ أَوْ هَجَرُ، فَإِذَا هِيَ الْمَدِينَةُ يَثْرِبُ**»، **قال الحافظُ**: ووقع عند البيهقي من حديث صهيب رفعَهُ: «**أُرِيتُ دَارَ هِجْرَتِكُمْ سَبِخَةً بَيْنَ ظَهْرَانَيْ حَرَّتَيْنِ، فَإِمَّا أَنْ تَكُونَ هَجَرَ، أَوْ يَثْرِبَ**». ولم يذكر اليمامة، وللترمذي من حديث جرير **قال**: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «**إِنَّ اللهَ تَعَالَى أَوْحَى إِلَيَّ أَيَّ هَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةِ نَزَلْتَ...**» فذكر الحديث ثم قال: استغرَبَهُ الترمذي، وفي ثبوته نظر؛ لأنَّهُ مخالف لما في الصحيح من ذكر اليمامة؛ لأنَّ قنسرين من أرض الشام من جهة حلب بخلاف اليمامة، فإنها إلى جهةِ اليمنِ إلا إن حمل على اختلاف المأخذ؛ فإنَّ الأول جرى على مقتضى الرؤيا التي أريها، والثاني: يخير بالوحي، فيحتملُ أنْ يَكُون أُري أولًا، ثم خير ثانيًا فاختار المدينة. انتهى.

(**رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ**) في أواخر المناقب عن الحصين بن حريث عن الفضل بن موسى عن عيسى بن عبيدٍ عن غيلان بن عبد اللَّه العامري، عن أبي زرعة بن عمرو بن جرير عن جرير بن عبد اللَّه البجلي **وقال**: هَذَا حديث غريب لا نعرفُهُ إلا من حديثِ الفضل بن موسى، تفرَّدَ به أبو عمار، وقد تقدَّم أن الحافظَ **قال**: في ثبوت هَذَا الحديث نظر؛ لكونه مخالفًا لما في «صحيح البخاري». **وقال في «تهذيب التهذيب» في ترجمة غيلان بن عبد اللَّه**: ذكره ابن حبان في «الثقاتِ»، **وقال**: روى عن أبي زرعة عن جريرٍ حديثًا منكرًا، وأخرجه الترمذي وقال: غريب. **وقال الذهبي في «الميزان»**: ما علمت روى عنه سوى عيسى بن عبيد، حديثه منكر، ما أقدم الترمذي علَى تَحْسِينه بل قال: غريب.

❊ ❊ ❊

الفصل الثالث

٢٧٧٨ - [٢٦] **عَنْ أَبِي بَكْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لَا يَدْخُلُ الْمَدِينَةَ رُعْبُ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ، لَهَا يَوْمَئِذٍ سَبْعَةُ أَبْوَابٍ، عَلَى كُلِّ بَابٍ مَلَكَانِ».**

[رَوَاهُ البُخَارِيُّ] {صحيح}

الشرح

٢٧٧٨- قوله: (لَا يَدْخُلُ الْمَدِينَةَ رُعْبُ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ) بضم الراء وسكون العين، أي: خوفه وذعره، وإذا لم يدخل رعبه، فأولى أن لا يدخل هو، وسمي الدجال مسيحًا: لمسحه الأرض أو لأنه ممسوح العين؛ لأَنَّهُ أعور، وذكر لفظ الدجال بعد المسيح؛ ليتميز عن عيسى المسيح - عليه الصلاة والسلام - وقد تقدم بيان ما هو المراد من عدم دخول رعب الدجال في المدينة في شرح حديث أنس: **«لَيْسَ مِنْ بَلَدٍ إِلَّا سَيَطَؤُهُ الدَّجَّالُ إِلَّا مَكَّةَ وَالْمَدِينَةَ»**. **(لَهَا)** أي: لسورها. **(يَوْمَئِذٍ سَبْعَةُ أَبْوَابٍ)** أي: طرق وأنقاب. **(عَلَى كُلِّ بَابٍ مَلَكَانِ)** أي: اثنان أو نوعان يمينًا وشمالًا يحفظانها ويحرسانها منه. **(رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ)** في الحج وفي الفتن وهو من أفراده لم يخرجه مسلم ولا أصحاب السنن، نعم أخرجه أحمدُ (ج٥: ص ٤١، ٤٣، ٤٦).

٢٧٧٩ - [٢٧] **وَعَنْ أَنسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «اللَّهُمَّ اجْعَلْ بِالْمَدِينَةِ ضِعْفَيْ مَا جَعَلْتَ بِمَكَّةَ مِنَ الْبَرَكَةِ».**

[مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٧٧٩- قوله: (اللَّهُمَّ اجْعَلْ بِالْمَدِينَةِ ضِعْفَي) تثنية ضعف بالكسر أي: مثليه

(٢٧٧٨) رَوَاهُ البُخَارِي (١٨٧٩) في الحج.

(٢٧٧٩) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٨٨٥)، ومُسْلِم (١٣٦٩) فيه عنه.

بناء على أن ضعف الشيء مثله وهو ما عليه أهل اللغة. **قال الجوهري**: ضعف الشيء مثله وضعفاه مثلاه وأضعافه أمثاله. انتهى. **وقال في «القاموس»**: ضعف الشيء بالكسرِ مثله وضعفاه مثلاه، أو الضعف: المثل إلى ما زادَ، يقال: لك ضعفه، يريدون مثليه وثلاثة أمثاله؛ لأنَّهُ زيادة غير محصورةٍ، وقول اللَّه تعالى: ﴿يُضَٰعَفۡ لَهَا ٱلۡعَذَابُ ضِعۡفَيۡنِۚ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٣٠] أي: ثلاثة أعذبة، ومجاز يضاعف، أي: يجعل إلى الشيء شيئان حتى يصير ثلاثة. انتهى.

وأما في العرفِ: فضعف الشيء مثلاه، وضعفاه: ثلاثة أمثاله، وعليه جرى الفقهاء في الإقرار والوصية، فيلزم في الوصية بضعف نصيب ابنه مثلاه وبضعفيه ثلاثة أمثاله في قَوْلِهِ: له عليَّ ضعف درهم. يلزمه درهمان؛ عملًا بالعرفِ لا العمل باللغةِ، والمعني هنا: اللهم اجعل بالمدينة مثلي **(مَا جَعَلْتَ بِمَكَّةَ مِنَ الْبَرَكَةِ)** أي: الدنيوية بقرينة قوله في الحديثِ الآخر: «**اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي صَاعِنَا وَمُدِّنَا**» فلا يقال: إن مقتضى إطلاق البركة أنْ يَكُون ثواب صلاة المدينة ضعفي ثواب الصلاة بمكة، أو المراد: عموم البركة، لكن خصت الصلاة ونحوها بدليل خارجي، واستدل به على تفضيل المدينة على مكة وهو ظاهر من هذه الجهة لكن لا يلزم من حصول أفضلية المفضول في شيء من الأشياء ثبوت الأفضلية على الإطلاق، وتكرير الدعاء في حق الشام واليمن بقوله: «**اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي شَامِنَا ويَمَنِنَا**»، للتأكيد، والتأكيد لا يستلزم التكثير المصرح به في حديث الباب، فلا يصح مناقضة الاستدلال المذكور بتكرير الدعاء للشام واليمن. **قال الأبي**: ومعنى «**ضعفي ما بمكة**» أنَّ الْمُرَاد ما أشبع بغير مكة رجلًا أشبع بمكة رجلين وبالمدينة ثلاثة، فالأظهر في الحديث أن البركة إنما هي في الاقتيات. **وقال النووي**: في نفس المكيل بحيث يكفى المد فيها من لا يكفيه في غيرها، وهذا أمر محسوس عند من سكنها.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) أخرجاه في الحج، وأخرجه أيضًا أحمد، وفي الباب عن علي بلفظ «**اللَّهُمَّ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ عَبْدَكَ وَخَلِيلَكَ، وَدَعَا لِأَهْلِ مَكَّةَ بِالْبَرَكَةِ، وَأَنَا عَبْدُكَ وَرَسُولُكَ أَدْعُو لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ؛ أَنْ تُبَارِكَ لَهُمْ فِي مُدِّهِمْ وَصَاعِهِمْ مِثْلَيْ مَا بَارَكْتَ لِأَهْلِ مَكَّةَ مَعَ الْبَرَكَةِ بَرَكَتَيْنِ**» أي: أدعوك أنْ تضاعف لهم البركة ضعفي ما باركته لأهل مكة بدعاء إبراهيم أخرجه أحمد (ج١: ص ١١٥، ١١٦) والترمذي في فضل المدينة من المناقب والطَّبَرَاني في «الأوسط».

٢٧٨٠ - [٢٨] **وَعَنْ رَجُلٍ مِنْ آلِ الْخَطَّابِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَنْ زَارَنِي مُتَعَمِّدًا؛ كَانَ فِي جِوَارِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ سَكَنَ الْمَدِيْنَةَ وَصَبَرَ عَلَى بَلَائِهَا؛ كُنْتُ لَهُ شَهِيْدًا وَشَفِيعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ مَاتَ فِي أَحَدِ الْحَرَمَيْنِ؛ بَعَثَهُ اللَّهُ مِنَ الْآمِنِيْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».** {ضعيف}

الشرح

٢٧٨٠ - **قوله: (وَعَنْ رَجُلٍ مِنْ آلِ الْخَطَّابِ)** بفتح الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة على ما في نسخ «المشكاة»، وكتب ميرك على الهامش: آل حاطب. بالحاءِ المهملة وكسر الطاء ووضع عليه الظاهر وكتب تحته كذا في «الترغيب» للمنذري ذكره القاري. **قلت**: قد وقع الاضطراب في سند هَذَا الحديث، فرواه العقيلي وكذا البيهقي في «الشعب» بلفظ: عنْ رجلٍ من آلِ الخطاب. ورواه أبُو دَاوُد الطيالسي ومن طريقه البيهقي في «السنن» بلفظ: عن رجلٍ من آل عمر عن عمر. ورواه البُخَارِي في «تاريخه» والدارقطني في «سننه» بلفظ: عن رجل من ولد حاطب. وفي رواية: من آل حاطب. ثم الرجل المبهم بعضهم يسنده عن عمر كما في رواية البيهقي من طريق أبي داود الطيالسي، وبعضهم يسنده عن حاطب وهو عند الدارقطني، وبعضهم يرسله ولا يسنده لا عن حاطب ولا عن عمر وهو الَّذِي ذكره البُخَارِي والعقيلي، ورواية العقيلي بلفظ: عن رجل من آل الخطاب. توافق رواية الطيالسي عن رجل من آل عمر، وقيل: **(الخطاب)** تصحيف من حاطب.

(مَنْ زَارَنِي) أي: زيارة مشروعة. **(مُتَعَمِّدًا)** أي: لا يقصد غير زيارتي من الأمور التي تقصد في إتيان المدينة من التجارة وغيرها، فالمعنى لا يكون مشوبًا بسمعة ورياء وأغراض فاسدة، بل يكون عن احتساب وإخلاص ثواب. **(كَانَ فِي جِوَارِي)** بكسر الجيم أي: في مجاورتي. **(وَمَنْ سَكَنَ الْمَدِينَةَ)** أي: أقام أو استوطن بها. **(وَصَبَرَ عَلَى بَلَائِهَا)** من حرها، وضيق عيشها، وفتنة من يسكنها من الروافض وغَيْرهم من أهل البدع التي فيها نظير ما كان يقع للصحابة من منافقيها.

(٢٧٨٠) رَوَاهُ الْبَيْهَقِي (٤١٥٢).

(**كُنْتُ لَهُ شَهِيدًا**) أي: لطاعته. (**وَشَفِيعًا**) لمعصيته. **قال القاري**: ويحتمل أن تكون الواو بمعني «أو».

(**وَمَنْ مَاتَ فِي أَحَدِ الْحَرَمَيْنِ**) أي: مؤمنًا. (**بَعَثَهُ اللَّهُ مِنَ الْآمِنِينَ يَوْمَ الْقِيَامَة**) أي: من الفزع الأكبر أو من كل كدورة، وفِي الحَدِيثِ: دليل على فضل زيارة النَّبِي ﷺ، وفضل سكنى المدينة، وفضل الموت في أحدِ الحرمين، واستدل به على: ندب السفر وشد الرحل لزيارة قبر النَّبِي ﷺ وسيأتي الكلام على هَذَا في شرح الحديث التالي.

٢٧٨١ - [٢٩] وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ مَرْفُوعًا: «مَنْ حَجَّ فَزَارَ قَبْرِي بَعْدَ مَوْتِي؛ كَانَ كَمَنْ زَارَنِي فِي حَيَاتِي». [رَوَاهُما الْبَيْهَقِيُ فِي شُعَبِ الْإِيمَانِ]

الشرح

٢٧٨١ - قوله: (**مَنْ حَجَّ فَزَارَ قَبْرِي بَعْدَ مَوْتِي**) وفي رواية: «**بعد وفاتي**». **قال القاري**: الفاء التعقيبية دالة على أن الأنسب أن تكون الزيارة بعد الحج، كما هو مقتضى القواعد الشرعية من تقديم الفرض على السنة، وقد روى الحسن عن أبي حنيفة تفصيلًا حسنًا، وهو أنه إن كان الحج فرضًا، فالأحسن للحاج أن يبدأ بالحج ثم يثنى بالزيارة، وإن بدأ بالزيارة جاز، وإن كان الحج نفلًا، فهو بالخيار فيبدأ بأيهما شاء. انتهى. والأظهر أن الابتداء بالحج أولى لإطلاق الحديث، ولتقديم حق اللَّه على حقِّه ﷺ؛ ولذا تقدم تحية المَسْجِد النبوي على زيارة مشهده ﷺ. انتهى كلام القاري.

قلت: وما نقل عن بعض السلف من الصَّحَابَة والتابعين أنهم كانوا يبدؤون بالمدينة قبل مكة إذا حجوا ففيه: أنهم عللوا ذلك بالإهلال من ميقات النَّبِي ﷺ لقولهم: نهل من حيث أحرم رسول اللَّه ﷺ. ولم يعللوه بما توهم من توهم أن ذلك إنما كان لأجل زيارة قبر النَّبِي ﷺ، وإن اتفق معها قصد عبادات أخرى، فهو

(٢٧٨١) البَيْهَقِي (٤١٥٤) في شُعبِ الإيمانِ.

مغمور بالنسبة إليها، فلا دلالة في فعلهم على فضل الابتداء بالمدينة على مكة ولا على أن الابتداء بالمدينة كان لقصد الزيارة.

(**كَانَ كَمَنْ زَارَنِي فِي حَيَاتِي**) في الحديث دليل على فضيلة زيارة قبر النَّبِي ﷺ، ولا خلاف فيه بل هو أمر مجمع عليه، واستدل به السبكي ومن وافقه على استحباب السفر لمجرد زيارة مشهده ﷺ، **قيل**: لأن الزيارة شاملة للسفر، فإنها تستدعي الانتقال من مكان الزائر إلى مكان المزور، وإذا كانت الزيارة قربة كان السفر إليها قربة، وفيه: أنه سلمنا أن الزيارة مطلقة شاملة للسفر، ولكن قوله ﷺ: «**لَا تَشُدُّوا الرِّحَالَ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ...**» إلخ. مقيد لذلك الإطلاق، على أن لفظ الزيارة مجمل كالصلاة والزكاة، فإن كل زيارة قبر ليست قربة بالإجماع للقطع بأن الزيارة الشركية والبدعية غير جائزة، فلما زار النَّبِي ﷺ القبور وقع ذلك الفعل بيانًا لمجمل الزيارة ولم يثبت السفر لزيارة القبر من فعله ﷺ، وكذلك الصلاة والذكر شاملان للصلوات المبتدعة والأذكار المحدثة، فلو سوغ الاستدلال بمثل تلك الإطلاقات للزم جواز الصلوات والأذكار المبتدعة المحدثة، وهذا كله مبني على أن حَدِيث ابنِ عُمَر هَذَا والذي قبله ثابتان صالحان للاستدلال والاحتجاج أو الاستشهاد ودون ذلك خرط القتاد كما ستعرف.

(**رَوَاهُمَا**) أي: الحديثين السابقين. (**الْبَيْهَقِيُّ فِي «شُعَبِ الْإِيمَانِ»**) وروى الحديث الثاني في «السنن الكبري» أيضًا (ج٥: ص ٢٤٦) وفي الباب روايات أخرى ذكرها السبكي في «شفاء السقام» وكلها ضعيفة، وفضائل الزيادة مشهورة، ومن أنكرها إنما أنكر ما فيها من بدع وخرافات وأمور شركية أو أنكر السفر وإعمال المطي للزيارة لا نفس الزيارة، والحديث الأول أخرجه أيضًا العقيلي والدارقطني (ص٢٧٩، ٢٨٠) والْبَيْهَقِي في «السنن» والطيالسي وغَيْرهم بألفاظ مختصرًا ومطولًا وإسناده مجهول كما قال البيهقي مضطرب اضطرابًا شديدًا في متنه وسنده، كما بينه العلامة ابن عبد الهادي واهٍ جدًّا لا يصلح للاحتجاج، ومداره على هارون بن قزعة وهو مجهول، وشيخه رجل من آل الخطاب أيضًا مجهول، والتفصيل في «الصارم المنكي في الرد على السبكي» للعلامة الحافظ ابن عبد الهادي الحنبلي المقدسي، وفي «صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان» للعلامة الشيخ محمد بشير المحدث السهسواني، فعليك أن تراجعهما.

والحديث الثاني: وهو حَدِيث ابنِ عُمَر أخرجه أيضًا أبو يعلى والدارقطني وَابْن عدي والطَّبَرَاني وَابْن عساكر، وفي سنده حفص بن أبي داود سليمان الأسدي القاري وليث بن أبي سليم، وفي بعض طرقه الحسن بن طيب وأحمد بن رشدين وكلهم ضعفاء مجروحون، وبعضهم متروكون وضاعون. **قال الإمام ابن عبد الهادي في «الصارم»**: اعلم أن هَذَا الحديث لا يجوز الاحتجاج به ولا يصلح الاعتماد على مثله، فإنه حديث منكر المتن، ساقط الإسناد، لم يصححه أحد من الحفاظ، ولم يحتج به أحد من الأئمة، بل ضعفوه وطعنوا فيه، وذكر بعضهم أنه من الأحاديث الموضوعة والأَخْبَار المكذوبة. **قال**: والحديث منكر جدًّا. انتهى.

وحفص بن سليمان المذكور ضعفه الأئمة وتركوه واتهمه بعضهم، **فقال أحمد ومسلم**: هو متروك الحديث. **وقال البخاري**: تركوه. **وقال علي بن المديني**: ضعيف الحديث وتركته على عمد. **وقال النسائي**: ليس بثقة ولا يكتب حديثه، **وقال مرة**: متروك الحديث. **وقال ابن أبي حاتم**: سألت أبي عنه **فقال**: لا يكتب حديثه، وهو ضعيف الحديث، لا يصدق، متروك. **وقال ابن خراش**: كذاب، متروك، يضع الحديث. **وقال الحاكم**: أبو أحمد ذاهب الحديث، وروى ابن عدي من طريق الساجي عن أحمد بن محمد البغدادي **قال**: سمعت يحيى بن معين يقول: كان حفص بن سليمان كذابًا. **وقال أبو بشر الدولابي في «كتاب الضعفاء والمتروكين»**: حفص بن سليمان متروك الحديث. **وقال البيهقي**: تفرد به حفص وهو ضعيف في رواية الحديث. وليث بن أبي سليم مضطرب الحديث ضعفه يحيى ابن معين والنَّسَائي وغَيْرهما، وقد اختلط أخيرًا ولم يتميز حديثه فترك، وأما الحسن بن الطيب البلخي فضعفه النسائي وغيره، وكذبه مطين.

وأما أحمد بن رشدين؛ **فقال ابن عدي**: كذبوه فإن قيل: قد روى هَذَا الحديث من غير رواية حفص بن سليمان عن ليث بن أبي سليم، ولو ثبت ضعف حفص بن سليمان فإنه لم ينفرد بهذا الحديث، **وقول البيهقي**: إنه تفرد به بحسب ما اطلع عليه وقد جاءَ في «معجمِ الطَّبَرَاني الكبير» و«الأوسط» متابعته. **فقد قال الطَّبَرَاني**: حدثنا أحمد بن رشدين حدثنا علي بن الحسين بن هارون الأنصاري حدثنا الليث بن بنت الليث بن أبي سليم **قال**: حدثتني جدتي عائشة بنت يونس امرأة الليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن عمر **قال**: قال رسول اللَّه ﷺ: **«مَنْ زَارَ قَبْرِي بَعْدَ مَوْتِي؛ كَانَ**

كَمَنْ زَارَنِي فِي حَيَاتِي».

فالجوابُ أن يقال: ليس هَذَا الإسناد بشيء يعتمد عليه ولا هو مما يرجع إليه، بل هو إسناد مظلم ضعيف جدًّا؛ لأَنَّهُ مشتمل على ضعيف لا يجوز الاحتجاج به ومجهول لم يعرف من حاله ما يوجب قبول خبره، وَابْن رشدين شيخ الطَّبَرَاني قد تكلموا فيه، وعلي بن الحسين الأنصاري ليس هو ممن يحتج بحديثه، والليث بن بنت الليث بن أبي سليم وجدته عائشة مجهولان لم يشتهر من حالهما عند أهل العلم ما يوجب قبول روايتهما ولا يعرف لهما ذكر في غير هَذَا الحديث، وليث بن أبي سليم قد تقدَّم ما فيه من الكلام.

والحاصلُ: أن هَذَا المتابع الَّذِي ذكر من رواية الطَّبَرَاني لا يرتفع به الحديث عن درجة الضعف والسقوط ولا ينهض إلى رتبة تقتضي الاعتبار والاستشهاد لظلمة إسناده وجهالة رواته وضعف بعضهم واختلاطه واضطراب إسناده، ولو كان الإسناد إلى ليث بن أبي سليم صحيحًا لكان فيه ما فيه فكيف والطريق إليه ظلمات بعضها فوق بعض، كذا في «الصارم المنكي» (ص٦٢، ٦٣).

وقال الحافظ في «التلخيص» (ص٢٢١) بعد ذكر تخريج هَذَا الحديث وتفصيل طرقه والكلام في أسانيده وبيان ما وقع فيه من الاختلاف في متنِهِ وسندِهِ ما نصُّهُ: **فائدة**: طرق هَذَا الحديث كلها ضعيفة لكن صححه من حَدِيث ابنِ عُمَر أبو علي بن السكن في إيراده إياه في أثناء الصحاح له وعبد الحق في «الأحكام» في سكوته عنه، والشيخ تقي الدين السبكي من المتأخرين باعتبار مجموع الطرق. انتهى.

قلت: ومن وقف على ما في سند حَدِيث ابنِ عُمَر من الكلام لا يخفى عليه ما في صنيعِ ابنِ السكن وعبد الحق من التساهل والإهمال، وأما تصحيح السبكي إياه باعتبار مجموع الطرق، فقد ناقشه في ذلك ابن عبد الهادي حديثًا حديثًا، وبين ما في كلامه من الخطأ والتعسف والزيغ والفساد من أحب الوقوف على ذلك، وعلى اختلاف العُلَمَاء في مسألة زيارة قبر النَّبِي ﷺ رجع إلى «الصارمِ المنكي».

❊ ❊ ❊

٢٧٨٢ - [٣٠] وَعَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ جَالِسًا وَقَبْرٌ يُحْفَرُ بِالْمَدِينَةِ، فَاطَّلَعَ رَجُلٌ فِي الْقَبْرِ، فَقَالَ: بِئْسَ مَضْجَعُ الْمُؤْمِنِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «بِئْسَ مَا قُلْتَ»، قَالَ الرَّجُلُ: إِنِّي لَمْ أُرِدْ هَذَا، إِنَّمَا أَرَدْتُ الْقَتْلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا مِثْلَ الْقَتْلِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، مَا عَلَى الْأَرْضِ بُقْعَةٌ أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَكُونَ قَبْرِي بِهَا مِنْهَا»، ثَلَاثَ مَرَّاتٍ.

[رَوَاهُ مَالِكٌ مُرْسَلًا ضعيف لِإِرْسَالِهِ]

الشرح

٢٧٨٢ - قوله: (وَعَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ) الأنصاري التابعي قد تقدم ترجمته في الجنائز. (**أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ**) وفي «الموطأ»: «قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ». **قال ابنُ عبد البر**: هَذَا الحديث لا أحفظه مسندًا، ولكن معناه موجود من رواية مالك وغيره. (**جَالِسًا**) أي: في المقبرة. (**وَقَبْرٌ**) الواو حالية. (**يُحْفَرُ**) لميت. (**بِالْمَدِينَةِ**) كذا في النسخ المصرية «للموطأ»، ووقع في الهندية: «فِي الْمَدِينَةِ» وكلام الزرقاني يشيرُ إلى أن الأولى رواية يحيى حيث قال: ولابن وضاح: «فِي الْمَدِينَةِ» انتهى. **قال الباجي**: يحتمل أنْ يَكُون قصد ذلك لمواصلة من كان القبر يحفر بسببه أو لفضل المقبور فيه ودينه أو للاتعاظ به، ويحتمل أنْ يَكُون: جلس لغير ذلك فصادف حفر القبر. انتهى. **قلت**: والظاهر هو الأول. واللَّه أعلم.

(**فَاطَّلَعْ**) بتشديد الطاء أي: نظر. (**رَجُلٌ فِي الْقَبْرِ فَقَالَ**) أي: الرجل المطلع. (**بِئْسَ مَضْجَعُ الْمُؤْمِنِ**) بفتح الميم والجيم بينهما ضاد معجمة موضع الضجوع جمعه مضاجع. **قال القاري**: مضجع المؤمن بفتح الجيم: مرقده ومدفنه. **قال الطيبي**: أي: هَذَا القبر يعني المخصوص بالذم محذوف، والمعنى: كون المؤمن يضجع بعد موته في مثل هَذَا المكان ليس محمودًا. انتهى. **وقال الباجي**: قول المطلع: «**بِئْسَ مَضْجَعُ الْمُؤْمِنِ**» يحتمل ظاهر اللفظ أن يريد بذلك المكان، وقد يتأوله على ذلك من يسمعه منه، فلو أقره النَّبِي ﷺ لاعتقد بعض السامعين له أن

(٢٧٨٢) مَالِك (٢/ ٤٦٢/ ٣٣) عنه مُرسل.

النَّبِي ﷺ قد أقره على قوله: إن المدينة المنورة بئس مضجع المؤمن. انتهى.

(**بِئْسَ مَا قُلْتَ**) أي: حيث أطلقت الذم على مضجع المؤمن مع أن قبره روضة من رياض الجنة. (**إِنِّي لَمْ أُرِدْ**) بصيغة المتكلم من الإرادة من باب الإفعال. (**هَذَا**) أي: ذم القبر. **وقال القاري**: أي: هَذَا المعنى أو هَذَا الإطلاق. (**إِنَّمَا أَرَدْتُ الْقَتْلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ**) أي: أردت أن الشهادة في سبيل اللَّه أفضل من الموت على الفراش. **قال الباجي**: قوله: (**بِئْسَ مَا قُلْتَ**) يحتمل: إما أنه قد أراد عيب القبر وتفضيل الشهادة، لكن اللفظ لما كان فيه من الاحتمال ما ذكرناه أنكر عليه اللفظ دون المعنى، ويحتمل أنْ يَكُون على هَذَا الوجه أنكر عليه اللفظ والمعنى؛ لأَنَّهُ لا يجوز أيضًا أن يقول في القبر: بئس مضجع المؤمن؛ لأَنَّهُ له روضة من رياض الجنة وسبب إلى الرحمة والدرجة الرفيعة، وإنما يجب أن يقول: إن الشهادة أفضل من هذا، فإذا كان الأمران فاضلين وأحدهما أفضل من الآخر؛ وجب أن يقال هَذَا أفضل من هذا، ولا يجوز أن يقال في المفضول: بئس هَذَا الأمر، **وأما المعنى الثاني**: فأن يكون النَّبِي ﷺ اعتقد أنه أراد بذلك ذم الدفن بالمدينة؛ ولذلك لم ينكر على القائل إذ قال: لم أرد هَذَا يا رسول الله. وإنما أردت القتل في سبيل الله، ولو كان فهم منه هَذَا لكان الأظهر أن يقول له: قد فهمت مرادك، ولكن هو مع ذلك خطأ، فإنك قد جئت بلفظ مشترك أو عبت المفضول مع فضله.

(**فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ**) تقريرًا لمراده. (**لَا مِثْلَ الْقَتْلِ**) بالنصب أي ليس شيء مثل القتل. (**فِي سَبِيلِ اللَّهِ**) في الثواب والفضل، ولكن للدفن بالمدينة مزيد الفضل، وقوله: (**لَا مِثْلَ الْقَتْلِ**) كذا في جميع نسخ المشكاة أي بالإضافة، وفي «الموطأ»: «**لَا مِثْلَ لِلْقَتْلِ**». ثم ذكر ﷺ فضيلة من يموت ويدفن في المدينة سواء يكون بشهادة أو غيرها فقال: (**مَا عَلَى الْأَرْضِ بُقْعَةٌ**) بضم الموحدة في الأكثر فيجمع على بقع كغرفة وغرف وتفتح فتجمع على بقاع مثل كلبة وكلاب أي: قطعة. (**أَحَبُّ**) بالرفع وقيل: بالنصب، وفي «الموطأ»: «**هِيَ أَحَبُّ**». (**أَنْ يَكُونَ قَبْرِي بِهَا**) أي: بتلك البقعة. (**مِنْهَا**) أي: من المدينة.

قال الباجي: ظاهره تفضيل المدينة على ما سواها من الأرض؛ ولذلك أحب أنْ يَكُون قبره بها، وهذا يقتضي أنه أحب أنْ يَكُون قبره بها دون مكة، وقد قيل: إن

ذلك لمعنى الهجرة. **قال الباجي**: وليس عندي بالبين؛ لأَنَّهُ لو كان كذلك لم يعلق الحكم بالبقعة ولعلقه بالهجرة. واللَّه أعلم. وهذا في حال الإخبار وليس فيه دليل على أنه فَضَّلَ أنْ يَكُون قبره بالمدينة على القتل في سبيل اللَّه على صفة لا يقبر فيها. انتهى.

وقال القاري: قد أجمع العُلَمَاء على أن الموت بالمدينة أفضل بعد اختلافهم أن المجاورة بمكة أفضل أو بالمدينة؛ ولهذا كان من دعاء عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: اللهم ارزقني شهادة في سبيلك واجعل موتي ببلد رسولك. أخرجه البخاري. **وقال الطيبي**: معنى قوله: «**إِنِّي لَمْ أُرِدْ هَذَا...**» إلخ. أني ما أردت أن القبر بئس مضجع المؤمن مطلقًا، بل أردت أن موت المؤمن في الغربة شهيدًا خير من موته في فراشه وبلده، وأجاب رسول اللَّه ﷺ بقوله: «**لَا، مِثْلَ الْقَتْلِ**»، أي: ليس الموت بالمدينة مثل القتل في سبيل الله، أي: الموت في الغربة، بل هو أفضل وأكمل، فوضع قوله: «**ما على الأرض بقعة...**» إلخ. موضع قوله: بل هو أفضل وأكمل، فإذا «لا» بمعنى «ليس» واسمه محذوف والقتل خبره. انتهى.

قال القاري: هو بظاهره يخالف ما عليه الإجماع من أن الشهادة في سبيل اللَّه أفضل من مجرد الموت بالمدينة، بل تقدم في الحديث ما يدل على أن الموت في الغربة أفضل من الموت بالمدينة، فتكون الفضيلة الكاملة أن يجمع له ثواب الغربة والشهادة بالدفن بالمدينة. انتهى.

قلت: أراد القاري بقوله بل تقدم في الحديث، إلخ. ما مر في أوائل الجنائز من حَدِيثِ عَبْدِاللهِ بنِ عمرو **قال**: توفي رجلٌ بالمدينةِ ممن ولد بها فصلَّى عليه النَّبِي ﷺ فقَالَ: «**يَا لَيْتَهُ مَاتَ بِغَيْرِ مَوْلِدِهِ**»، قالوا: وَلِمَ ذَاكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَال: «**إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا مَاتَ بِغَيْرِ مَوْلِدِهِ قِيسَ لَهُ مِنْ مَوْلِدِهِ إِلَى مُنْقَطَعِ أَثَرِهِ فِي الْجَنَّةِ**». وتقدم أيضًا ما رواه ابن عباس مَرْفُوعًا: «**مَوْتُ غُرْبَةٍ شَهَادَةٌ**» وحديث عبد اللَّه بن عمرو بظاهره يخالف الحديث الَّذِي نحن فِي شَرْحِه؛ ولذا **قال القاري في تأويلِهِ**: ظاهرُهُ تخصيصُ أهلِ المدينةِ من عُمُوم ما اتَّفَق عَلَيه العُلَمَاء منْ أنَّ الموتَ بالمدينةِ أفضلُ من مكَّةَ معَ اختلافِهم في أفضلية المجاورة فيهما. انتهى.

وقال الشيخ سلام اللَّه الدهلوي في «المحلي شرح الموطأ»: قوله: «**لَا مِثْلَ**

لِلْقَتْلِ» أي: ليس الموت في المدينة مثل القتل في سبيل اللّٰه، بل هو أفضل، وقوله: «**ما على الأرض**...» إلخ. دليل على الأفضلية، هكذا فسر الطيبي، فعلم منه أن الموت والدفن فيها أفضل من الشهادة. **قال جدي الشيخ الأجل الدهلوي**: وقد يختلج أن الظاهر على هَذَا التقدير أن يقال: ليس القتل في سبيل اللّٰه مثل الموت في المدينة، ويحتمل أنْ يَكُون معناه نعم ليس الموت بالمدينة مثل القتل في سبيلِ اللهِ، بل القتل أفْضَل، ولكن إن لم يرزق الشهادة، فالموت بالمدينة والقبر فيها أفضل من الموت في سائرِ البلادِ، وهذا احتمال لفظي، ولا شك أن المعنى الأول أبلغ وأدخل في فضيلة المدينة. انتهى.

قال الشيخ سلام الله: ويشهد لما قاله الشيخ إيراد الإمام مالك هَذَا الحديث في أبواب فضائل الجهاد ولو كانَ المعنى كما فسَّرَهُ الطيبي كانَ ينبغي إيراده في أبوابِ فضائل المدينة في آخرِ الكتابِ. انتهى.

هذا؛ وقد ظهر بما ذكرنا من كلام الباجي والقاري والطيبي وصاحب «المحلى» أن ها هنا ثلاثة مسائل متقاربة يمكن أن تلتبس على القارئ، **الأولى**: أن القتل في سبيل اللّٰه أفضل من الموت بالمدينة عند الجمهور، وقد ادعى القاري الإجماع على ذلك؛ خلافًا لما يدل عليه كلام الطيبي من أن الموت والدفن في المدينة أفضل من الشهادة. **والثانية**: أن الموت بالمدينة أفضل من الموت في الغربة، كما هو نص آخر حديث الباب. **والثالث**: أنه قد استدل بعضهم بحديث الباب على أفضلية المدينة على مكة وقد تقدم بيان الخلاف في ذلك. **قال القاري**: ليس في الحديث دلالة على أفضلية المدينة بل لأفضلية البقعة المكينة، وقد قام الإجماع على أنها أفضل من مكة.

(**ثَلَاثَ مَرَّاتٍ**) **قال القاري**: ظرف لجميع المقول الثاني أو للفصل الثاني من الكلام. انتهى. **قال الباجي**: وإنما قال ذلك ثلاث مرات لما علم من حاله أنه كان إذا قال قولًا؛ كرره ثلاثًا يريد بذلك الإفهام والبيان. انتهى، **وفِي الحَدِيث**: حضورُهُ ﷺ الجنائزُ، وحفر القبر والدفن للموعظة والاعتبار ورقة القلب؛ ليتأسى به فيه ويكون سنة بعده، وأنَّ الكلام يحمل على ظاهرِهِ، فيحمد على حَسَنه ويلام على ضده حتى يعلم مراد قائله فيحمل عليه دون ظاهره؛ قاله الزرقاني.

(رَوَاهُ مَالِكٌ) في الجهاد. (مُرْسَلًا) لأنَّه رَوَى عن يحيى بن سعيدٍ الأنصاري وهو من التابعين، وإذا حذف التابعي ذكر الصحابي يسمى الحديث مرسلًا. وقد تقدم أن ابن عبد البر **قال**: هَذَا الحديث لا أحفظه مسندًا ولكن معناه موجود من رواية مالك وغيره.

٢٧٨٣ - [٣١] وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ بِوَادِي الْعَقِيقِ، يَقُولُ: «أَتَانِي اللَّيْلَةَ آتٍ مِنْ رَبِّي، فَقَالَ: صَلِّ فِي هَذَا الْوَادِي الْمُبَارَكِ، وَقُلْ: عُمْرَةٌ فِي حَجَّةٍ»، وَفِي رِوَايَةٍ: «قُلْ: عُمْرَةٌ وَحَجَّةٌ». [رَوَاهُ البُخَارِيُّ] {صحيح}

الشرح

٢٧٨٣- قوله: (سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ بِوَادِي الْعَقِيقِ) كذا في «المشكاة» و«جامع الأصول» و«المنتقى»، وهكذا عند أحمد، ولفظ البُخَارِي في الحجِّ: سمعتُ النبيَّ ﷺ بوادي العقيق. أي: بدون لفظة «هو». **قال العَيْني**: قوله: «**بوادي العقيق**» حال والباء بمعنى في، انتهى. والمراد بالعقيق هنا: الموضع القريب من ذي الحليفة، بينه وبين المدينة أربعة أميال، وهناك أعقة أخرى غير هذا. **منها**: العقيق الَّذِي بحذاء ذات عرق ميقات أهل المشرق، وقد تقدَّم ذكره في المواقيت. **وقال الشيخ أحمد شاكر في «شرح المسند»**: العقيق ها هنا أي في حديث عمر: هو الَّذِي ببطن وادي ذي الحليفة وهو الأقرب منها كما قال ياقوت في «معجم البلدان» وكما فسره الوليد بن مسلم هنا - حيث قال أحمد بعد تمام الحديث: قال الوليد بن مسلم: يعني ذا الحليفة - ووهم ابن الأثير في «النهاية» فجعله العقيق الَّذِي بالمدينة. انتهى.

(آتٍ) فاعل «أتى» وأصله «آتي» فأعل إعلال قاض، وهو جبريل. **قال العَيْني**: صرح في رواية البيهقي أنه جبريل عليه الصلاة والسلام. (مِنْ رَبِّي) أي: جاءني البارحة من عنده. (صَلِّ) أمر بالصلاة. **قال الكرماني**: ظاهره أن هذه الصلاة صلاة

(٢٧٨٣) رَوَاهُ البُخَارِي (١٥٣٤) في الحَجِّ.

الإحرام، **وقيل**: كانت صلاة الصبح والأول أظهر. (**فِي هَذَا الْوَادِي الْمُبَارَكِ**) يعني: وادي العقيق. (**وَقُلْ عُمْرَةٌ فِي حَجَّةٍ**) برفع عمرة في أكثر الروايات وبنصبها في بعضها، **أما وجه الرفع** فعلى أنه خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: قل هذه عمرة في حجة، **وأما وجه النصب**، فبإضمار فعل تقديره: قُل: جعلت عمرة في حجة. وقوله: «في» بمعنى «مع»، كأنه قال: عمرة معها حجة، فيكون دليلًا على أنه ﷺ كان قارنًا، وأبعد من قال: معناه عمرة مدرجة في حجة، أي: إن عمل العمرة يدخل في عمل الحج، فيجزئ لهما طواف واحد، وكذا أبعد من قال معناه: إنه يعتمر في تلك السنة إذا فرغ من حجته قبل أن يرجع إلى منزله. وهذا أبعد من الَّذِي قبله؛ لأنَّه ﷺ لم يفعلْ ذلك.

وقال الطَّبَري: يحتملُ أن يكونَ أمر أن يقول ذلك لأصحابه ليعلمهم مشروعية القران، والمعنى: قل ذلك لأصحابك. أي: أعلمهم أن القران جائز، وهو كقوله: «**دخلت العمرة في الحجِّ**». واعترضَهُ ابنُ المنيرِ **فقال**: ليس نظيره؛ لأنَّ قوله: «دخلت» إلخ. تأسيس قاعدة، وقوله: «**عُمْرَةٌ فِي حَجَّةٍ**» بالتنكير يستدعي الوحدة، وهو إشارة إلى الفعل الواقع من القران؛ إذ ذاك.

قال الحافظ: ويؤيده ما في «كتابِ الاعتصامِ» بلفظِ: «عُمْرَة وَحَجَّة» بواو العطف، **وفِي الحَدِيث**: فضل العقيق لفضل المدينة، **وفيه**: فضل الصلاة فيه ومطلوبيتها عند الإحرام، لا سيما في هَذَا الوادي المبارك وهو مذهب العُلَمَاء كافة إلا ما روي عن الحسن البصري، فإنه استحب كونها بعد فرض، **وقال الطَّبَري**: ومعنى الحديث: الإعلام بفضل المكان لا إيجاب الصلاة فيه لقيام الإجماع على أن الصلاة في هَذَا الوادي ليست بفرض **قال**: فبان بذلك أن أمره بالصلاة فيه نظير حثِّه لأمته على الصلاة في مسجده ومسجد قباء، **قال العَيْني**: الصلاة بركعتين من سنة الإحرام؛ لأنَّهُ ﷺ أمر بذلك أمر إرشاد وأنه صلى ركعتين.

وفيه: أفضلية القران والدلالة على وجوده وعلى أن النَّبِي ﷺ كان قارنًا في حجة الوداع، وذلك؛ لأنَّهُ أمر أن يقول: عمرة في حجة، فيكون مأمورًا بأنه يجمع بينهما من الميقات، وهذا هو عين القران، فإذا كان مأمورًا به استحال أنْ يَكُون حجه خلاف ما أمر به، فإن قلت: لا يدل ذلك على أفضلية القران ولا على كون

النَّبِي ﷺ قارنًا؛ لأَنَّهُ جاء في رواية أخرى: «**قُلْ عُمْرَةٌ وَحَجَّةٌ**» ففصل بينهما بالواو، فحينئذ يحتمل أن يريد أن يحرم بعمرة إذا فرغ من حجته قبل أن يرجع إلى منزله فكأنه قال: إذا حججت فقل: لبيك بعمرة. وتكون في حجتك التي حججت فيها أو يكون محمولًا على معنى تحصيلهما معًا. **قلت**: رواية البُخَارِي وغيره: «**قُلْ: عُمْرَةً فِي حَجَّةٍ**» وهذه هي الصحيحة وهي تدلُّ على أنه ﷺ أُمر أن يجعل العمرة في الحجة صفة وهي القران والرواية التي بواو العطف تدل على ما قلنا أيضًا؛ لأن الواو لمطلق الجمع والجمع بين الحج والعمرة هو القران، فيدلُّ أيضًا على أنه ﷺ كان قارنًا، وما ذكروه من الاحتمال بعيد، وصرف اللفظ إلى غير مدلوله فلا يقبل، كذا في «العمدة» للعيني.

وذكر الحافظُ أن البيهقي أجابَ عن حديث عمر نصرة لمن قال: إنه ﷺ كان مفردًا: بأن جماعة رووه بلفظ: «**صَلِّ فِي هَذَا الْوَادِي، وَقَالَ: عُمْرَةٌ فِي حَجَّةٍ**» قال: وهؤلاء أكثر عددًا ممن رواه «**وَقُلْ: عُمْرَةً فِي حَجَّةٍ**» فيكون إذنًا في القران لا أمرًا للنَّبِي ﷺ في حال نفسه. انتهى.

قال الشوكاني: وظاهر حديث عمر هَذَا أن حجه ﷺ القران كان بأمر من اللَّه، فكيف يقول ﷺ: «**لَوِ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً**»؟ فينظر في هَذَا **فإن أجيب**: بأنه إنما قال ذلك؛ تطييبًا لخواطر أصحابه، فقد تقدَّم أنه تغرير لا يليق نسبة مثله إلى الشارع. انتهى.

قلت: قد بسط الإمام ابن القيم الكلام في ترجيح القران وأحسن في تقرير الجواب عن الإشكال المذكور فارجع إلى «زاد المعاد» (ج١: ص ١٩٦).

(**وَفِي رِوَايَةٍ**) للبخاري في كتاب الاعتصام. (**وَقُلْ: عُمْرَةٌ وَحَجَّةٌ**) بواو العطف وبالرفع فيهما، وقد تقدم أن الواو لمطلق الجمع والجمع بين الحج والعمرة هو القران، فهذه الرواية أيضًا تدلُّ على أنه ﷺ كان قارنًا. **قال القاري**: لما كان هَذَا الوادي بقرب المدينة وما حولها يدخل في فضلها ذكر المصنف هَذَا الحديث في هَذَا الباب. واللَّه تعالى أعلم.

(**رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ**) في الحج وفي المزارعة وفي الاعتصام، وأَخْرَجه أيضًا أَحْمَد (ج١: ص ٢٤) وأبو دَاوُد وَابْن ماجه والْبَيْهَقِي في الحجِّ.

١١ - كِتَابُ البُيُوعِ

(**كِتَابُ البُيُوعِ**) ذكر المصنف كغيره لفظ الكتاب؛ لأنه مشتمل على الأبواب، وهي كثيرة في أنواع البيوع، والبيوع جمع للبيع، والبيع مصدر والمصادر لا تجمع لكن جمع لملاحظة اختلاف أنواعه، وهي: **المطلق** إن كان بيع العين بالثمن أي النقد كالثوب بالدراهم، **والمقايضة**: إن كان بيع العين بالعين كالثوب بالعبد، **والسلم**: إن كان بيع الدين بالعين، **والصرف**: إن كان بيع الثمن بالثمن أي النقد بالنقد، **والمرابحة**: إن كان بالثمن مع زيادة، **والتولية**: إن لم يكن مع زيادة، **والمواضعة**: إن كان بالنقصان، **واللازم**: إن كان تامًّا. **وغير اللازم**: إن كان بالخيار، والصحيح، والباطل والفاسد، والمكروه، والبيع من الأضداد. **يقال**: باعه إذا أخرج العين عن ملكه إلى الغير وباعه إذا اشتراه.

قال الفرزدق:

إن الشباب لرابح من باعه والشيب ليس لبائعه تجار

يعني: من اشتراه. ويتعدى بنفسه، وبالحرف **يقال**: باع زيد الثوب وباعه منه، ويطلق الشراء أيضا على البيع نحو: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾ [يُوسُف: الآية ٢٠] والبيع لغة: مطلق المبادلة، **وشرعا**: مبادلة المال بالمال تمليكا وتملكا بالتراضي. **قال الحافظ**: البيع نقل ملك إلى الغير بثمن، والشراء: قبوله ويطلق كل واحد منهما على الآخر، فهما من الألفاظ المشتركة بين المعاني المتضادة؛ **قيل**: وسمي البيع بيعا؛ لأن البائع يمد باعه إلى المشتري حالة العقد غالبا. **قال ابن قدامة**: اشتقاقه من الباع؛ لأن كل واحد من المتعاقدين يمد باعه للأخذ والإعطاء. ويحتمل أن كل واحد منهما كان يبايع صاحبه أي يصافحه عند البيع ولذلك سمي البيع صفقة - انتهى. ورد كون البيع مأخوذا من الباع؛ لأن البيع يأتي العين والباع واوي. تقول منه: بعت الشيء بالضم أبوعه بوعا إذا قسته بالباع، وشرعية البيع وثبوته بالكتاب وهو قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٧٥]، وقوله: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ

﴿إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٢] وقوله: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: الآية ٢٩] وبالسنة وهي قوله ﷺ: «**الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا**» وقوله ﷺ «**يَا مَعْشَرَ التُّجَّارِ، إِنَّ بَيْعَكُمْ هَذَا يَحْضُرُهُ اللَّغْوُ، وَالْكَذِبُ، فَشُوبُوهُ بِالصَّدَقَةِ**» وقوله ﷺ: «**إِنَّ التُّجَّارَ يُبْعَثُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فُجَّارًا، إِلَّا مَنْ بَرَّ وَصَدَقَ**» وقوله: ﷺ «**التَّاجِرُ الصَّدُوقُ الأَمِينُ مَعَ النَّبِيِّينَ، وَالصِّدِّيقِينَ، وَالشُّهَدَاءِ**» في أحاديث كثيرة سوى هذه. وبعث عليه الصلاة والسلام والناس يتبايعون فقررهم عليه، والإجماع منعقد على شرعيته. **قال الحافظ**: أجمع المسلمون على جواز البيع والحكمة تقتضيه؛ لأن حاجة الإنسان تتعلق بما في يد صاحبه غالبا، وصاحبه قد لا يبذله له بغير عوض، ففي تشريع البيع وتجويزه وسيلة إلى بلوغ الغرض ودفع الحاجة من غير حرج. **وقال القسطلاني**: حكمته نظام المعاش وبقاء العالم؛ لأن حاجة الإنسان تتعلق بما في يد صاحبه غالبا وقد لا يبذلها له بغير المعاملة، وتفضي إلى التقاتل والتنازع وفناء العالم واختلال نظام المعاش وغير ذلك، ففي تشريع البيع وسيلة إلى بلوغ الغرض من غير حرج، ومن ثم عقب المصنف كغيره المعاملات بالعبادات؛ لأنها ضرورية، وأخر النكاح؛ لأن شهوته متأخرة عن شهوة الأكل والشرب ونحوهما.

فائدة:

قال في «عون الباري»: قوله سبحانه: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: الآية ٢٧٥] أصل في جواز البيع، وللعلماء فيها أقوال، **أصحها**: أنه عام مخصوص، فإن اللفظ لفظ العموم، فيتناول كل بيع يقتضي إباحة الجميع لكن قد منع الشارع بيوعًا أخرى وحرمها، فهو عام في الإباحة مخصوص بما يدل الدليل على منعه، **قيل**: عام أريد به الخصوص. **وقيل**: مجمل بينته السنة، وكل هذه الأقوال تقتضي أن المفرد المحلى بالألف واللام يعم، وقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٢] أولها دال على إباحة البيوع المؤجلة وآخرها على إباحة التجارة في البيوع الحالة، والمعتبر فيه مجرد التراضي وحقيقته لا يعلمها إلا الله تعالى، **والمراد هنا**: أمارته كالإيجاب والقبول على الوجه المأذون فيه وكالتعاطي عند القائل به، وعليه أهل العلم، وينعقد بالإشارة والكناية من قادر على النطق ولم يرد ما يدل على ما اعتبره بعض الفقهاء والعلماء من ألفاظ مخصوصة، وأنه لا يجوز البيع بغيرها، وفي قوله: ﴿تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ﴾ [النساء: الآية ٢٩] **دلالة** على أن مجرد

التراضي هو المناط، فلا يعتبر غير ذلك، ولا بد من الدليل عليه بلفظ أو تلميح بأي لفظ «وقع»، وعلى أي صفة كان، وبأي لمحة مفيدة حصل- انتهى. ومن شاء مزيد الكلام في مأخذ تشريع البيع وحكمة شريعته وابتنائه على الرضا، فعليه أن يرجع إلى كتاب «البيوع والمعاملات المالية العصرية» (ص ٤٨ إلى ص ٥٦ وص ٧٨ إلى ص ٨٤) للشيخ محمد يوسف موسى، أستاذ الشريعة الإسلامية بجامعة القاهرة، فإنه أحسن الكلام في ذلك مع الإيجاز.





١ - بَابُ الْكَسْبِ وَطَلَبِ الْحَلَالِ

(**بَابُ الْكَسْبِ**) أي: تبيين فضله وتعيين طيبه وخبيثه. وترجم البخاري لحديث المقدام الآتي «**باب كسب الرجل وعمله بيده**». **قال العيني**: أي: في بيان فضل كسب الرجل وعمله بيده، وعطف العمل باليد على الكسب من عطف الخاص على العام؛ لأن الكسب أعم من أن يكون عملا باليد أو بغيرها. (**وَطَلَبِ الْحَلَالِ**) **قال القاري**: أي: واجتناب الحرام الذي من لوازمه كونه فرضًا بعد الفرض أو قبله. والثاني أظهر؛ لقوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا﴾ [المؤمنون: الآية ٥١].

الفصل الأول

٢٧٨٤ - [١] **عَنِ الْمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِ يكَرِبَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ، خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدَيْهِ، وَإِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدَيْهِ».** [رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ]

الشرح

٢٧٨٤ - قوله (**عَنِ الْمِقْدَامِ**) بكسر الميم (**بْنِ مَعْدِ يكَرِبَ**) بفتح الكاف وكسر الراء وفتح الموحدة، الكندي، من صغار الصحابة، وليس له في البخاري غير هذا الحديث، وآخر في الأطعمة، وقد تقدم ترجمته في (ج ١ ص ٢٥٩) (**مَا أَكَلَ أَحَدٌ**) زاد الإسماعيلي: «**من بني آدم**» (**طَعَامًا قَطُّ**) بفتح القاف وتشديد الطاء أي: أبدًا (**خَيْرًا**) بالنصب، أي: أفضل أو أحل أو أطيب. **قال في «المصابيح»**: قوله: «**خيرًا**» يحتمل أن يكون صفة لمصدر محذوف، أي: أكلًا خيرًا.

(٢٧٨٤) أخرجه البخاري (٢٠٧٢).

(**مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدَيْهِ**) فيكون أكله من طعام ليس من كسب يده منفي التفضيل على كسبه من يده وهو واضح. ويحتمل أن يكون صفة لطعام ولا يضر الفصل بين الصفة والموصوف بالظرف، وهذا الاحتمال يحتاج إلى تأويل أيضًا، وذلك؛ لأن الطعام في هذا التركيب مفضل على نفس أكل الإنسان من عمل يده بحسب الظاهر، وليس مرادًا فيقال في تأويله: الحرف المصدري وصلته بمعنى مصدر مراد به المفعول، أي: من مأكوله من عمل يده، أي: من طعام اكتسبه بعمل يده، فتأمله، وعند الإسماعيلي «**خير**» بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي: هو خير، وقوله: «**من عمل يده**» بالتثنية كذا وقع في جميع نسخ «المشكاة» و«المصابيح» وهكذا وقع عند الاسماعيلي. **قال القاري**: قوله: «**من عمل يده**» بالتثنية لأن غالب المزاولة بهما: وفي البخاري: «**من عمل يده**» بالإفراد. **قال الحافظ**: وفي رواية للاسماعيلي: «**من كَدِّ يديه**» ووجه الخيرية ما فيه من إيصال النفع إلى المكاسب وغيره، والسلامة عن البطالة المؤدية إلى الفضول وكسر النفس به والتعفف عن ذل السؤال، والغنى عن الناس، ولابن ماجه من طريق عمر ابن سعد، عن خالد بن معدان عن المقدام: «**ما كسب الرجل أطيب من عمل يده**» ولابن المنذر من هذا الوجه «**ما أكل رجل طعامًا قط أحل من عمل يديه**» وللنسائي وابن حبان من حديث عائشة «**إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه**».

(**وَإِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ**) في رواية الاسماعيلي بحذف الواو (**دَاوُدَ**) بالنصب على أنه بدل أو عطف بيان (**كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدَيْهِ**) في الدروع من الحديد ويبيعه لقوته، وقوله: «**يديه**» كذا في نسخ «المشكاة» و«المصابيح» بالثنية، وفي البخاري: «**من عمل يده**» أي بالإفراد. وفي رواية الاسماعيلي: «**من كسب يده**» وفي حديث أبي هريرة عند البخاري: «**إن داود النبي ﷺ كان لا يأكل إلا من عمل يده**»، هذا صريح في الحصر بخلاف رواية المقدام. **قال الحافظ**: ووقع في «المستدرك» عن ابن عباس بسند واهٍ كان داود زرَّادًا، وكان آدم حَرَّاثًا، وكان نوح نَجَّارًا، وكان إدريس خَيَّاطًا، وكان موسى رَاعِيًا، وفي الحديث فضل العمل باليد وتقديم ما يباشره الشخص بنفسه على ما يباشره بغيره، والحكمة في تخصيص داود بالذكر أن اقتصاره في أكله على ما يعمله بيده لم يكن من الحاجة؛ لأنه كان خليفة في الأرض، كما قال تعالى؛ وإنما ابتغى الأكل من طريق الأفضل، ولهذا أورد

النبي ﷺ قصته في مقام الاحتجاج بها على ما قدمه من أن خير الكسب عمل اليد، وهذا بعد تقرير أن شرع من قبلنا شرع لنا، ولاسيما إذا ورد في شرعنا مدحه وتحسينه مع عموم قوله تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: الآية ٩٠] وفي الحديث أن التكسب لا يقدح في التوكل، وأن ذكر الشيء بدليله أوقع في نفس سامعه. انتهى.

قلت: كان داود عليه السلام يعمل الدروع من الحديد بنص القرآن حيث قال الله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ﴾ [الأنبياء: الآية ٨٠]، وكان نبينا ﷺ يأكل من سعيه الذي يكسبه من أموال الكفار بالجهاد وهو أشرف المكاسب على الإطلاق؛ لما فيه إعلاء كلمة الله، وخذلان كلمة أعداء الله والنفع الأخروي. **وفي الحديث**: جواز الإجارة؛ إذ عمل اليد أعم من كونه لغيره أو لنفسه.

وقال المظهر: في الحديث تحريض على المكسب الحلال، فإنه يتضمن فوائد كثيرة: **منها**: إيصال النفع إلى المكتسب بأخذ الأجرة إن كان العمل لغيره، وبحصول الزيادة على رأس المال إن كان العمل تجارة، ومنها إيصال النفع إلى الناس لتهيئة أسبابهم من نحو زرع الأقوات والثمار وغرس الأشجار وخياطة الثياب وغير ذلك... **ومنها**: أن يشتغل الكاسب به فيسلم عن البطالة واللهو. **ومنها**: كسر النفس، فيقل طغيانها ومرحها. **ومنها**: التعفف عن ذل السؤال والاحتياج إلى الغير، وشرط المكتسب ألا يعتقد الرزق من الكسب بل من الله الكريم الرزاق ذي القوة المتين، بهذه الواسطة. ثم في قوله: «**وإن نبي الله...**» إلخ. توكيد للتحريض وتقرير له يعني الاكتساب من سنن الأنبياء، فإن نبي الله داود كان يعمل السرد ويبيعه لقوته. فاستنوا به - انتهى. **قال الحافظ**: وقد اختلف العلماء في أفضل المكاسب. **قال الماوردي**: أصول المكاسب: الزراعة والتجارة والصنعة، وأيها أطيب؟ فيه ثلاثة مذاهب للناس، الأشبه بمذهب الشافعي أن أطيبها التجارة، وفي «روضة الطالبين» للنووي أشبهها مذهب الشافعي أن التجارة أطيب، **قال**: والأرجح عندي أن أطيبها الزراعة؛ لأنها أقرب إلى التوكل.

وتعقبه النووي بحديث المقدام، فقال: هذا صريح في ترجيح الزراعة والصنعة؛ لكونهما من عمل يده لكن الزراعة أفضلهما لعموم النفع بها للآدمي وغيره، وعموم الحاجة إليها، ولأنه لا بد فيه في العادة أن يؤكل منه بغير عوض، أي: فيحصل له

أجر.

قال الحافظ: وفوق ذلك من عمل اليد ما يكتسب من أموال الكفار بالجهاد وهو مكسب النبي ﷺ وأصحابه، وهو أشرف المكاسب؛ لما فيه من إعلاء كلمة الله تعالى وخذلان كلمة أعدائه والنفع الأخروي. قال: وما ذكر لترجيح الزراعة من عموم النفع وتعديه ففيه أنه لم ينحصر النفع للتعدي في الزراعة بل كل ما يُعْمل باليد، فنفعه متعد لما فيه من تهيئة أسباب ما يحتاج الناس إليه، والحق أن ذلك يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص والعلم عند الله تعالى. **وقال ابن القيم**: في أطيب المكاسب وأحلها ثلاثة أقوال للفقهاء: **أحدها**: أنه كسب التجارة. **والثاني**: أنه عمل اليد في غير الصنائع الدنيئة كالحجامة ونحوها. **والثالث**: أنه الزراعة، ولكل قول من هذه وجه من الترجيح أثرًا ونظرًا، **والراجح**: أن أحلها الكسب الذي جعل منه رزق رسول الله ﷺ، وهو كسب الغانمين وما أبيح لهم على لسان الشارع، وهذا الكسب قد جاء في القرآن مدحه أكثر من غيره، وأثنى على أهله ما لم يثن على غيرهم، ولهذا اختاره الله لخير خلقه وخاتم أنبيائه ورسله حيث يقول: «**جعل رزقي تحت ظل رمحي**» وهو الرزق المأخوذ بعزة وشرف وقهر لأعداء الله، وجعل أحب شيء إلى الله، فلا يقاوم كسب غيره.

(**رَوَاهُ البُخَارِيُّ**) في البيع وهو من أفراده، لم يخرجه مسلم، وقد أخرجه أحمد (ج ٤ ص ١٣١) وابن ماجه والبغوي في «شرح السنة» (ج ٨ ص ٦)، وفي الباب من حديث سعيد بن عمير عن عمه عند الحاكم وصححه. **قال ابن معين**: عم سعيد هو البراء بن عازب، ورواه البيهقي عن سعيد بن عمير مرسلًا، **وقال**: هذا هو المحفوظ، وأخطأ من قال: «عمه»، ومن حديث جميع بن عمير عن خاله عند أحمد والطبراني في «الكبير» وخال جميع هو أبو بردة بن نيار كما صرح بذلك عند الطبراني، ومن حديث ابن عمر عند الطبراني في «الكبير» و«الأوسط». **قال الهيثمي**: رجاله ثقات من حديث أبي هريرة مرفوعًا: «**خير الكسب كسب العمل إذا نصح**» أخرجه أحمد، **قال الهيثمي**: رجاله ثقات، ومن حديث رافع بن خديج عند أحمد والشافعي والبزار والطبراني في «الكبير» و«الأوسط»، وسيأتي في الفصل الثالث. ومن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند أحمد وأبي داود، ومن حديث عائشة عند النسائي وغيره.

٢٧٨٥ - [٢] وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَة، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ اللهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا، وَإِنَّ اللهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ، فَقَالَ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا﴾ [المؤمنون: ٥١]. **وَقَالَ تَعَالَى:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [البقرة: الآية ١٧٢] **ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ، يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ، يَا رَبِّ، يَا رَبِّ، وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ، وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ، وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ، وَغُذِيَ بِالْحَرَامِ، فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ؟». [رَوَاهُ مُسْلِمٌ]**

الشرح

٢٧٨٥- قوله: (إِنَّ اللهَ طَيِّبٌ) أي: منزه من النقائص والعيوب، **وقيل**: عند أحمد ومسلم والترمذي: **«أيها الناس» (لا يَقْبَلُ)** أي: من الصدقات ونحوها من الأعمال **(إِلَّا طَيِّبًا)** أي: منزها من العيوب والأغراض الفاسدة في النية، **قال القاضي**: الطيب ضد الخبيث، فإذا وصف به تعالى أريد به أنه منزه عن النقائص، مقدس عن الآفات، وإذا وصف به العبد مطلقًا أريد به أنه المتعري عن رذائل الأخلاق وقبائح الأعمال والمتحلي بأضداد ذلك، وإذا وصف به الأموال؛ أريد به كونه حلالًا من خيار الأموال. **ومعنى الحديث**: أنه تعالى منزه عن العيوب، فلا يقبل ولا ينبغي أن يتقرب إليه إلا بالذي يناسبه في هذا المعنى، وهو خيار أموالكم الحلال كما قال تعالى: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: الآية ٩٢] كذا في «المرقاة» **(وَإِنَّ اللهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ) «ما»** موصولة والمراد بها: أكل الحلال وتحسين الأموال **(فقال**: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا﴾ [المؤمنون: الآية ٥١]) وبعده عند أحمد ومسلم والترمذي (﴿إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [المؤمنون: الآية ٥١]) وهذا النداء خطاب لجميع الأنبياء لا على أنهم خوطبوا بذلك دفعة واحدة؛ لأنهم أرسلوا في أزمنة مختلفة، بل على أن كلًّا منهم خوطب به في زمانه، ويمكن أن يكونه هذا النداء يوم الميثاق؛ لخصوص الأنبياء، **وفيه**: تنبيه على أن إباحة

(٢٧٨٥) أخرجه مسلم (١٠١٥).

الطيبات شرع قديم واعتراض على الرهبانية في رفضهم اللذات، وإيماء إلى أن أكل الطيب مورث للعمل الصالح وهو ما يتقرب به إلى الله تعالى قاله القاري.

وقال الشنقيطي: أمر جل وعلا في هذه الآية رسله مع أن الموجود منهم وقت نزولها واحد وهو نبينا ﷺ بالأكل من الطيبات، وهي الحلال الذي لا شبهة فيه على التحقيق، وأن يعملوا العمل الصالح، وذلك يدل على أن الأكل من الحلال له أثر في العمل الصالح وهو كذلك، وهذا الذي أمر به الرسل في هذه الآية أمر به المؤمنين من هذه الأمة التي هي خير الأمم، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [البقرة: الآية ١٧٢] والآية تدل على أن كل رسول أمر في زمنه بالأكل من الحلال والعمل الصالح وتأثير الأكل من الحلال في الأعمال معروف، ثم ذكر حديث أبي هريرة هذا، ثم قال: هو يدل دلالة واضحة أن دعاءه الذي هو من أعظم القرب لم ينفعه؛ لأنه لم يأكل من الحلال ولم يشرب منه ولم يركب منه - انتهى. (**وقال**: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ﴾) **قال القاري**: الأمر للإباحة أو للوجوب كما لو أشرف على الهلاك، أو للندب، كموافقة الضيف والاستعانة به على الطاعة ﴿مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [البقرة: الآية ١٧٢] أي: حلالاته أو مستلذاته، وتتمته ﴿وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [البقرة: الآية ١٧٢]. **قال الشوكاني**: قوله: ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [البقرة: الآية ١٧٢] هذا تأكيد للأمر الأول المذكور قبله أعني قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ [البقرة: الآية ١٦٨] وإنما خص المؤمنين هنا؛ لكونهم أفضل أنواع الناس. **قيل**: والمراد بالأكل الانتفاع، **وقيل**: المراد به الأكل المعتاد وهو الظاهر (**ثم ذكر الرجل**) هذه الجملة من كلام الراوي، والضمير في قوله: «**ذكر**» للنبي ﷺ و«الرجل» بالرفع مبتدأ مذكور على وجه الحكاية من لفظ رسول الله ﷺ، ويجوز أن ينصب على أنه مفعول «ذكر».

وقال القاري: «الرجل» بالنصب على المفعولية، وفي نسخة بالرفع على أنه مبتدأ وما بعده خبر، والجملة في محل النصب للمفعولية (**يُطِيلُ السَّفَرَ**) أي: يسافر إلى مكان بعيد. **قال النووي**: معناه - والله أعلم - أنه يطيل السفر في وجود الطاعات كحج وزيارة مستحبة وصلة رحم وغير ذلك (**أَشْعَثَ أَغْبَرَ**) أي: حال كونه ذا وسخ وغبار، قال القاري: حالان متداخلان أو مترادفان، وكذا قوله. (**يَمُدُّ يَدَيْهِ**)

بالتثنية أي: مادًّا يديه، رافعًا بهما، وفي رواية أحمد: «**ثم يمد يديه**» (**يا رب يا رب**) أي: داعيًا قائلًا: يا رب يا رب. **قال القاري**: فيه إشارة إلى أن الدعاء بلفظ الرب مؤثر في الإجابة لإيذانه بالاعتراف بأن وجوده فائض عن تربيته وإحسانه وجوده وامتنانه (**وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ**) مصدر ميمي بمعني مفعول، أي: مطعومه حرام، والجملة حال أيضًا، وكذا قوله: (**وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ**) أي: مشروبه حرام وملبوسه حرام (**وغُذِيَ**) بضم الغين وتخفيف الذال المعجمة المكسورة أي: رُبِّيَ (**بالحرام**) أي: من صغره إلى كبره. **قال الأشرف**: ذكر قوله: «**وغذي بالحرام**» بعد قوله: «**ومطعمه حرام**» إما لأنه لا يلزم من كون المطعم حرامًا التغذية به، وإما تنبيهًا به على استواء حاليه أعني: كونه منفقًا في حال كبره ومنفقًا عليه في حال صغره في وصول الحرام إلى باطنه، وأشار بقوله: «**ومطعمه حرام**» إلى حال كبره. وبقوله: «**وغذي بالحرام**» إلى حال صغره في وصول الحرام إلى باطنه، فأشار بقوله: «**مطعمه حرام**» إلى حال كبره، وبقوله: «**وغذي بالحرام**» إلى حال صغره، وهذا يدل على أن لا ترتيب في الواو. **قال القاري**: وذهب المظهر إلى الوجه الثاني، ورجح الطيبي الوجه الأول، ولا منع من الجمع، فيكون إشارة إلى أن عدم إجابة الدعوة إنما هو لكونه مُصِرًّا على تلبس الحرام - انتهى. **قال الأشرف**: «**يطيل**» محله نصب صفة الرجل؛ لأن جنس المعرفة بمنزلة النكرة كقوله:

وَلَقَدْ أَمُرُّ عَلَى اللئِيمِ يَسُبُّنِي

قال الطيبي: قوله: «**ثم ذكر الرجل**» يريد الراوي، أن رسول الله ﷺ عقب كلامه بذكر الرجل الموصوف؛ استبعادًا أن الله تعالى يقبل دعاء آكل الحرام؛ لبغضه الحرام وبعد مناسبته من جناية الأقدس، فأوقع فعله على الرجل ونصبه، ولو حكي لفظ الرسول ﷺ رفع الرجل بالابتداء، والخبر «**يطيل**» وقوله: «**أشعث أغبر**» حالان مرادفتان، وقوله: «**يا رب**» أي: يمد يديه قائلًا: يا رب، وكل هذه الحالات دالة على غاية استحقاق الداعي للإجابة. **قال**: وقوله: «**ومطعمه ومشربه وملبسه وغذي**» حال من فاعل «قائلًا» **قال**: ودلت تلك الخيبة على أن الصارف قوي والحاجز مانع شديد - انتهى بتصرف يسير.

(**فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ**) أي: من أين يستجاب لمن هذه صفته؟ أو كيف يستجاب

له؟ والاستفهام للاستبعاد. **قال ابن الملك**: هذا استبعاد لاستجابة الدعاء لا بيان لاستحالته. **قال النووي**: في الحديث الحث على الإنفاق من الحلال، والنهي عن الإنفاق من غيره، **وفيه**: أن المشروب والمأكول والملبوس ونحو ذلك ينبغي أن يكون حلالًا خالصًا لا شبهة فيه، وأن من أراد الدعاء؛ كان أولى بالاعتناء بذلك من غيره.

(**رَوَاهُ مُسْلِمٌ**) في الزكاة، وأخرجه أيضًا أحمد (ج ٢ ص ٣٢٨) والترمذي في تفسير سورة البقرة، والدارمي في الرقاق وابن المنذر وابن أبي حاتم والبغوي (ج ٨ ص ٧-٨).

٢٧٨٦- [٣] وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ، لاَ يُبَالِي المَرْءُ مَا أَخَذَ مِنْهُ، أَمِنَ الحَلاَلِ أَمْ مِنَ الحَرَامِ؟**» [رَوَاهُ البُخَارِيُّ]

الشرح

٢٧٨٦- **قوله** (**يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ**) في رواية أحمد: «**ليأتين على الناس زمان**» وهكذا وقع في رواية البخاري في باب قول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٣٠] واللام فيه جواب قسم محذوف وعدى الإتيان بـ«على» لتضمنه معنى الغلبة كذا قيل (**لاَ يُبَالِي المَرْءُ مَا**) أي: بما (**أَخَذَ**) أي: المرأ (**مِنْهُ**) أي: مما أخذ (**أَمِنَ الحَلاَلِ**) أي: أهو من الحلال (**أَمْ مِنَ الحَرَامِ؟**) فالضمير المجرور في «**منه**» راجع إلى «**ما**» والمراد به المال، وقد جاء هذا الحديث برواية أخرى وفيها لفظ المال، فقد رواه أحمد بلفظ: «**لا يبالي المرء بما أخذ من المال بحلال أو حرام**» وللبخاري في الباب المذكور «**لا يبالى المرأ بما أخذ المال أمن حلال أم من حرام**»، وللنسائي: «**يأتي على الناس زمان ما يبالي الرجل من أين أصاب المال من حلال أو حرام؟**» **قال السندي**: قوله: «**من أين أصاب...**» الخ أي: من أي وجه، أي: لا يبحث أحد عن الوجه الذي أصاب المال منه أهو من حلال أم حرام؟ وإنما المال نفسه يكون مطلوبًا بأي وجه وصل اليد إليه

(٢٧٨٦) أخرجه البخاري (٢٠٨٣، ٢٠٥٩) ولم أجده في مسلم.

أخذه، ومثل هذا الحديث حديث «**يأتي على الناس زمان يأكلون الربا**» **قلت**: هو زماننا هذا، فإنا لله وإنا إليه راجعون، وفيه معجزة بينة له ﷺ. انتهى. **وقال الطيبي في شرح لفظ الكتاب**: يجوز أن تكون «**ما**» موصولة أو موصوفة والضمير المجرور راجع إليها و «**من**» زائدة على مذهب الأخفش وما منصوب على نزع الخافض أي لا يبالي بما أخذ من المال، وأم متصلة ومتعلق «**من**» محذوف والهمزة قد سلب عنها معنى الاستفهام وجردت لمعنى الاستواء، فقوله: «**من الحلال أخذ أم من الحرام**» في موضع الابتداء: «**لا يبالي**» خبر مقدم يعني من الحلال ومن الحرام مُسْتَوٍ عنده ولا يبالي بأيهما أخذ ولا يلتفت إلى الفرق بين الحلال والحرام، كقوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [البقرة: الآية ٦] أي سواء عليهم إنذارك وعدمه - انتهى. **وفي الحديث**: ذم ترك التحري في المكاسب.

قال ابن التين: أخبر النبي ﷺ بهذا؛ تحذيرًا من فتنة المال وهو من بعض دلائل النبوة لإخباره بالأمور التي لم تكن في زمنه، ووجه الذم من جهة التسوية بين الأمرين، وإلا فأخذ المال من الحلال غير مذموم من حيث هو.

قلت: وهذا من معجزاته فإنه إخبار عن أمر غيبي وقد وقع على وفق ما أخبر به وهو كثير في زماننا هذا، نسأل الله السلامة.

(**رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ**) في موضعين من كتاب البيوع ولم يخرجه مسلم، وقد أخرجه أحمد (ج ٢ ص ٤٣٥، ٤٥٢، ٥٠٥) والدارمي والنسائي والبيهقي في البيوع والبغوي (ج ٨ ص ١٧).



٢٧٨٧- [٤] **وعن النعمان بن بشير، قال: قال رسول الله ﷺ: «الْحَلَالُ بَيِّنٌ، وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ؛ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ؛ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ، كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى، يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللهِ مَحَارِمُهُ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ؛ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ؛ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ».**

[مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٧٨٧- **قوله** (**الْحَلَالُ بَيِّنٌ**) بتشديد الياء المكسورة، أي: ظاهر من باب «يبين بيانًا» إذا اتضح، وهو على وزن فيعل، **قال القاري**: «**الحلال بين**» أي: واضح لا يخفى حِلُّهُ بأن ورد نص على حله، أو مهد أصل يمكن استخراج الجزئيات منه، كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٩] فإن اللام للنفع، فعلم أن الأصل في الأشياء الحل إلا أن يكون فيه مضرة، **وقوله**: (**وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ**) أي: ظاهر لا تخفى حرمته بأن ورد نص على حرمته كالفواحش والمحارم وما فيه حد وعقوبة والميتة والدم ولحم الخنزير ونحوها، أو مهد ما يستخرج منه نحو كل مسكر حرام. انتهى كلام القاري.

وقال السندي: **قوله**: «**الحلال بين...**» الحديث. ليس المعنى أن كل ما هو حلال عند الله فهو بين بوصف الحل يعرفه كل أحد بهذا الوصف وما هو حرام عند الله تعالى فهو كذلك، وإلا لم يبق المشتبهات، وإنما معناه - والله أعلم - أن الحلال من حيث الحكم بَيِّنٌ بأنه لا يضر تناوله، وكذلك الحرام بأنه يضر تناوله، أي: هما بينان يعرف الناس حكمهما، لكن ينبغي أن يعلم الناس حكم ما بينهما من المشتبهات؛ لأن تناوله يخرج من الورع ويقرب إلى تناول الحرام، وعلى هذا، فقوله: «**الحلال بين والحرام بين**» اعتذار لترك ذكر حكمهما. انتهى.

(٢٧٨٧) أخرجه البخاري (٥٢، ٢٠٥١)، ومسلم (١٥٩٩).

وقال الحافظ في باب فضل من استبرأ لدينه من كتاب الإيمان: قوله: «الحلال بين والحرام بين» أي: في عينهما ووصفهما بأدلتهما الظاهرة. **وقال في البيوع**: في الحديث تقسيم الأحكام إلى ثلاثة أشياء، وهو صحيح؛ لأن الشيء إما أن ينص على طلبه مع الوعيد على تركه، أو ينص على تركه مع الوعيد على فعله، أو لا ينص على واحد منهما، **فالأول**: الحلال البين، **والثاني**: الحرام البين، فمعنى قوله: «**الحلال بين**» أي: لا يحتاج إلى بيانه أو يشترك في معرفته كل أحد، **والثالث**: مشتبه لخفائه فلا يدرى هل هو حلال أو حرام؟ وما كان هذا سبيله ينبغي اجتنابه؛ لأنه إن كان في نفس الأمر حرامًا فقد برئ من تبعتها، وإن كان حلالًا، فقد أجر على تركها بهذا القصد، بأن الأصل في الأشياء مختلف فيه حظرًا وإباحة والأولان قد يردان جميعًا، فإن علم المتأخر منهما وإلا فهومن حيز القسم الثالث، وسيأتي ذكرها ما فسر به المشتبه.

(وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ) بكسر الموحدة، أي: أمور ملتبسة غير مبينة؛ لكونها ذات جهة إلى كل من الحلال والحرام. **قال الحافظ**: «**مشتبهات**» بوزن مفتعلات بتاء مفتوحة وعين خفيفة مكسورة، **والمعنى**: أنها اكتسبت الشبه من وجهين متعارضين **(لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ)** أي: لا يعلم حكمها، وجاء واضحًا في رواية الترمذي بلفظ: «**أَمِنَ الحَلَالِ هِيَ أَمْ مِنَ الحَرَامِ؟**» ومفهوم قوله: «**كثير**» أن معرفة حكمها ممكن لكن للقليل من الناس وهم المجتهدون، فالشبهات على هذا في حق غيرهم، وقد تقع لهم حيث لا يظهر لهم ترجيح أحد الدليلين قاله الحافظ. **وقال النووي**: قوله: «**الحلال بين...**» إلخ **معناه**: أن الأشياء ثلاثة أقسام: حلال بين واضح لا يخفى حله كالخبز والفواكه والزيت والعسل والسمن ولين مأكول اللحم وبيضته وغير ذلك من المطعومات وكذلك الكلام والنظر والمشي وغير ذلك من التصرفات فيها حلال بين واضح لا شك في حله، وأما الحرام البين، فكالخمر والخنزير والميتة والبول والدم المسفوح وكذلك الزنا والكذب والغيبة والنميمة والنظر إلى الأجنبية وأشباه ذلك، وأما المشتبهات فمعناه: أنها ليست بواضحة الحل ولا الحرمة، فلهذا لا يعرفها كثير من الناس ولا يعلمون حكمها، وأما العلماء، فيعرفون حكمها بنص أو قياس أو استصحاب أو غير ذلك، فإذا تردد الشيء بين الحل والحرمة ولم يكن فيه نص ولا إجماع اجتهد فيه المجتهد، فألحقه

بأحدهما بالدليل الشرعي، فإذا ألحقه به؛ صار حلالًا، وقد يكون دليله غير خال عن الاحتمال البين، فيكون الورع تركه ويكون داخلًا في قوله ﷺ: **«فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ، فَقَدِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ»**، وما لم يظهر للمجتهد فيه شيء وهو مشتبه، فهل يؤخذ بحله أم بحرمته أم يتوقف؟ فيه ثلاثة مذاهب حكاها القاضي عياض وغيره، **والظاهر**: أنها على الخلاف المذكور في الأشياء قبل ورود الشرع وفيه أربعة مذاهب، الأصح أنه لا حل ولا حرمة ولا إباحة ولا غيرها؛ لأن التكليف عند أهل الحق لا يثبت إلا بالشرع، **والثاني**: أن حكمها التحريم، **والثالث**: الإباحة، **والرابع**: التوقف. انتهى. **(فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ)** بالضم جمع شبهة حذر منها واجتنبها مأخوذ من التقوى، **وهي لغة**: جعل النفس في وقاية مما يخاف، **وشرعًا**: حفظ النفس عن الآثام وما يجر إليها **(اسْتَبْرَأَ)** بالهمزة بوزي استفعل من البراءة، أي: طلب البراءة وحصلها **(لِدِينِهِ)** من الذم الشرعي **(وَعِرْضِهِ)** بكسر العين أي من كلام الطاعن. **قال البغوي**: استبرأ لعرضه أي احتاط لنفسه، **وقال الحافظ**: قوله: **«استبرأ»** أي: برأ دينه من النقص وعرضه من الطعن فيه لأن من لم يعرف باجتناب الشبهات لم يسلم لقول من يطعن فيه، وفيه دليل على أن من لم يتوق من الشبهة في كسبه ومعاشه، فقد عرض نفسه للطعن فيه، وفي هذا إشارة إلى أن المحافظة على أمور الدين ومراعاة المروءة. انتهى. وفي رواية الترمذي فمن تركها استبرأ لدينه وعرضه، فقد سلم **(وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ)** أي: هجم عليها ولم يتوقف دونها، **وقيل**: يعني فعلها وتعودها **(وَقَعَ فِي الْحَرَامِ)** أي: كاد أن يقع فيه بدليل ما وقع في رواية: **«يوشك أن يقع في الحرام»**. وفي رواية الترمذي: **«من واقع شيئًا منها يوشك أن يواقع الحرام»** **قال التوربشتي**: الوقوع في الشيء: السقوط فيه، وكل سقوط شديد يعبر عنه بذلك، **والمعنى**: أن من هون على نفسه الوقوع في الشبهات حتى يتعود ذلك، فإنه يقع في الحرام؛ تحقيقًا لمداناته الوقوع، كما يقال: من أتبع نفسه هواها؛ فقد هلك. **وقال النووي**: هذا يحتمل وجهين: **أحدهما**: أن من يكثر تعاطي الشبهات يصادف الحرام وإن لم يتعمده، وقد يأثم بذلك إذا قصر في التحري، **والثاني**: أنه يعتاد التساهل ويتمرن عليه ويجسر على شبهته ثم شبهته أغلظ منها وهلم جرا إلى أن يقع في الحرام عمدًا، وهذا نحو قول السلف: «المعاصي بريد الكفر» أي: تسوق إليه.

قال الحافظ: اختلف في حكم الشبهات **فقيل**: التحريم، وهو مردود، **وقيل**: الكراهة، **وقيل**: الوقف، وهو كالخلاف فيما قبل الشرع.

وحاصل ما فسر به العلماء الشبهات أربعة أشياء: **أحدها**: تعارض الأدلة. **ثانيها**: اختلاف العلماء. وهي منتزعة من الأولى. **ثالثها**: أن المراد بها مسمى المكروه؛ لأنه يجتذبه جانب الفعل والترك. **رابعها**: أن المراد بها المباح ولا يمكن قائل هذا أن يحمله على متساوي الطرفين من كل وجه، بل يمكن حمله على ما يكون من قسم خلاف الأولى، بأن يكون متساوي الطرفين باعتبار ذاته راجح الفعل أو الترك باعتبار أمر خارج، ونقل ابن المنير في مناقب شيخه القباري عنه أنه كان يقول: المكروه عَقَبَةٌ بين العبد والحرام فمن استكثر من المكروه تطرق إلى الحرام، والمباح عقبة بينه وبين المكروه، فمن استكثر منه تطرق إلى المكروه، وهو منزع حسن، ويؤيده رواية ابن حبان من طريق ذكر مسلم إسنادها ولم يسق لفظها فيها من الزيادة: «**اجعلوا بينكم وبين الحرام سترة من الحلال، من فعل ذلك استبرأ لعرضه ودينه، ومن أرتع فيه كان كالمرتع إلى جنب الحمى يوشك أن يقع فيه**»، **والمعنى**: أن الحلال حيث يخشى أن يؤول فعله مطلقًا إلى مكروه أو محرم ينبغي اجتنابه كالإكثار مثلًا من الطيبات، فإنه يحوج إلى كثرة الاكتساب الموقع في أخذ ما لا يستحق أو يفضي إلى بطر النفس، وأقل ما فيه الاشتغال عن مواقف العبودية، وهذا معلوم بالعادة مشاهد بالعيان. **والذي يظهر لي** رجحان الوجه الأول على ما سأذكره، ولا يبعد أن يكون كل من الأوجه مرادًا ويختلف ذلك باختلاف الناس، فالعالم الفطن لا يخفى عليه تمييز الحكم، فلا يقع له ذلك إلا في الاستكثار من المباح أو المكروه كما تقرر قبل ودونه تقع له الشبهة في جميع ما ذكر بحسب اختلاف الأحوال. ولا يخفى أن المستكثر من المكروه تصير فيه جرأة على ارتكاب المنهي في الجملة أو يحمله اعتياده ارتكاب المنهي غير المحرم على ارتكاب المنهي المحرم إذا كان من جنسه أو يكون ذلك لشبهة فيه، وهو أن من تَعاطَى ما نهى عنه يصير مظلم القلب؛ لفقدان نور الورع، فيقع في الحرام ولو لم يختر الوقوع فيه، ووقع عند المصنف - يعني البخاري - في البيوع من رواية أبي فروة عن الشعبي في هذا الحديث، فمن ترك ما شبه عليه من الإثم كان لما استبان له أترك، ومن اجترأ على ما يشك فيه من الإثم أو شك أن يواقع ما استبان، وهذا

يرجح الوجه الأول كما أشرت إليه. انتهى كلام الحافظ. **وقال القاضي عياض**: اختلف في حكم المشتبهات **فقيل**: مواقعتها حرام، **وقيل**: حلال، لكن يتورع عنه لاشتباهه، **وقيل**: لا يقال فيها: لا حلال ولا حرام؛ لقوله: «**الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات**» فلا يحكم لها بشيء من الحكمين. **قال**: وقد أكثر العلماء من الكلام على تفسير المشتبهات، ونحن نبينها على أمثل طريقة، فاعلم أن الاشتباه هو الالتباس، وإنما يطلق في مقتضى هذه التسمية هاهنا على أمر أشبه أصلًا ما، وهو مع هذا يشبه أصلًا آخر يناقض الأصل الأول، فكأنه كثر اشتباهه، **فقيل**: اشتبه بمعنى اختلط حتى كأنه شيء واحد من شيئين مختلفين إذا عرفت ذلك، فقد يكون أصول الشرع المختلفة تتجاذب فرعًا واحدًا تجاذبًا متساويًا في حق بعض العلماء ولا يمكنه تصوير بترجيح ورده لبعض الأصول يوجب تحريمه ورجه لبعضها يوجب حله، فلا شك أن الأحوط هاهنا تجنب هذا ومن تجنبه وصف بالورع والتحفظ في الدين (**كَالرَّاعِي**) خبر مبتدأ محذوف، أي: مثله كالراعي، **والمعنى**: حال من وقع في الشبهات حيث يخاف عليه أنه يقع في المحرمات كحال الراعي، وضرب المثل به لما كان فيما ذكر قبله نحو خفاء، وفائدة ضرب المثل: تجلية المعنى المعقول بصورة المحسوس لزيادة الكشف، وفي بعض الروايات أن النبي ﷺ قال: «**سأضرب لكم مثلًا**» ثم ذكر هذا الكلام والراعي أصله الحافظ لغيره، ومنه قيل للوالي: رَاعٍ، والعامة رَعِيَّة، وللزوج رَاعٍ، ثم خص عرفًا بحافظ الحيوان كما هنا (**يَرْعَى**) صفة للراعي لأنه في المعنى كالنكرة، ويحتمل أن يكون حالًا والمفعول محذوف تقديره: كالراعي يرعى حول مواشيه (**حَوْلَ الْحِمَى**) بكسر المهملة وفتح الميم المخففة، اسم مصدر وهو المرعي الذي يحميه السلطان من أن يرتع منه غير رعاة دوابه، وهذا المنع غير جائز إلا للنبي ﷺ؛ لقوله: «**لا حمى إلا لله ورسوله**» (**يُوشِكُ**) بضم أوله وكسر الشين المعجمة أي يقرب ويسرع (**أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ**) أي: في نفس الحمى، **وفي بعض الروايات بلفظ**: «**أن يقع فيه**» وفي لفظ: «**أي يواقعه**» والتشبيه المذكور تشبيه ملفوف؛ لأنه تشبيه بالمحسوس الذي لا يخفى حاله، شبه المكلف بالراعي والنفس البهيمية بالأنعام والمشتبهات بما حول الحمى والمحارم، أي: المعاصي بالحمى وتناول المشتبهات والرتع حول الحمى. **ووجه التشبيه**: حصول العقاب بعدم الاحتراز في ذلك.

قال الحافظ: وفي اختصاص التمثيل بذلك نكتة: وهي أن ملوك العرب كانوا يحمون لمراعي مواشيهم أماكن مختصة يتوعدون من يرعى فيها بغير إذنهم بالعقوبة الشديدة، فمثل لهم النبي ﷺ بما هو مشهور عندهم، فالخائف من العقوبة المراقب لرضا الملك يبعد عن ذلك الحمى، خشية أن تقع مواشيه في شيء منه، فبعده أسلم له ولو اشتد حذره وغير الخائف المراقب يقرب منه ويرعى من جوانبه، فلا يأمن أن تنفرد الفاذة فتقع فيه بغير اختياره أو يمحل المكان الذي هو فيه ويقع الخصب في الحمى، فلا يملك نفسه أن يقع فيه، فالله ﷻ هو الملك حقًّا، وحِمَاه محارمه، (**أَلَا**) مركبة من همزة الاستفهام وحرف النفي لإعطاء معنى التنبيه على تحقق ما بعدها وصحته (**وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى**) أي: على ما كان عليه الجاهلية، أو إخبار عما يكون عليه ظلمة الإسلامية. **قال العيني**: «الواو» فيه عطف على مقدر تقديره: ألا إن الأمر كما تقدم وإن لكل ملك حمى. **وقال القاري**: الأظهر أن الواو هي الابتدائية التي تسمي النحاة «الاستئنافية» الدالة على انقطاع ما بعدها عما قبلها ففي الجمل كما ذكره صاحب «المغني» (**أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللهِ**) زاد في رواية: «**في أرضه**» (**مَحَارِمُهُ**) وهي أنواع المعاصي، فمن دخله بارتكاب شيء منها استحق العقوبة عليه، وهو جمع محرم وهو الحرام (**أَلَا**) في إعادتها وتكريرها دليل على عظم شأن مدلولها (**وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً**) بالنصب؛ لأنه اسم «إن» وخبرها «هو» قوله: «**في الجسد**» مقدما، والمضغة: قطعة من اللحم قدر ما يمضغ وعبر بها هاهنا عن مقدار القلب في الرؤية. **قال العلماء**: المراد بتصغير القلب بالنسبة إلى باقي الجسد مع أن صلاح الجسد وفساده تابعان له (**إِذَا صَلَحَتْ**) أي: المضغة وهي القلب (**صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ**) أي: أعضاؤه كلها (**وَإِذَا فَسَدَتْ**) **قال الحافظ**: قوله: «**وإذا صلحت وإذا فسدت**» هو بفتح عينهما وتضم في المضارع، وحكى الفراء الضم في ماضي صلح وهو يضم وفاقا؛ إذا صار له الصلاح هيئة لازمة لشرف ونحوه، والتعبير بـ«إذا» لتحقق الوقوع غالبًا، وقد تأتي بمعنى «إن» كما هنا، أي: لأن الصلاح غير متحقق لاحتمال الفساد، والقرينة على ذلك ذكر المقابل، وخص القلب بذلك لأنه أمير البدن وبصلاح الأمير تصلح الرعية وبفساده تفسد. (**أَلَا وَهِيَ**) أي: المضغة الموصوفة (**الْقَلْبُ**) فيه تنبيه على تعظيم قدر القلب والحث على صلاحه والإشارة إلى أن لطيب الكسب أثرًا فيه، **والمراد**: المتعلق به من

الفهم الذي ركبه الله فيه، وسمي القلب قلبًا؛ لتقلبه في الأمور، أو لأنه خالص ما في البدن وخالص كل شيء: قلبه، أو لأنه وضع في الجسد مقلوبًا، وبمناسبة قوله: «**ألا وإن في الجسد مضغة...**» إلخ لما قبله بالنظر إلى أن الأصل في الاتقاء والوقوع هو ما كان بالقلب؛ لأنه عماد البدن، وقد عظم العلماء أمر هذا الحديث فعدوه رابع أربعة تدور عليها الأحكام، كما نقل عن أبي داود، وفيه البيتان المشهوران، وهما:

عمدة الدين عندنا كلمات أربع من كلام خير البريه
اتق الشبهات وازهد ودع ما ليس يعنيك واعملن بِنِيَّه

والمعروف عن أبي داود عد: «**ما نهيتكم عنه فاجتنبوه**» الحديث بدل: «**ازهد في ما أيدي الناس**» وجعله بعضهم ثالث ثلاثة وحذف الثاني، وأشار ابن العربي إلى أنه يمكن أن ينتزع منه وحده جميع الأحكام. **قال القرطبي**: لأنه اشتمل على التفصيل بين الحلال وغيره، وعلى تعلق جميع الأعمال بالقلب، ومن هنا يمكن أن يرد جميع الأحكام إليه، كذا في «الفتح»، **وقال النووي**: أجمع العلماء على عظم هذا الحديث وكثرة فوائده، وأنه أحد الأحاديث التي عليها مدار الإسلام. **قال جماعة**: هو ثلث الإسلام وأن الإسلام يدور عليه، وعلى حديث: «**الأعمال بالنية**»، وحديث: «**من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه**» **وقال أبو داود**: يدور على أربعة أحاديث، هذه الثلاثة، وحديث: «**لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه**» **وقيل**: حديث: «**ازهد في الدنيا يحبك الله، وازهد فيما في أيدي الناس يحبك الناس**» **قال العلماء**: وسبب عظم موقعه أنه ﷺ نبه فيه على إصلاح المطعم والمشرب والملبس وغيرها، وأنها ينبغي أن تكون حلالًا، وأرشد إلى معرفة الحلال، وأنه ينبغي ترك المشتبهات، فإنه سبب لحماية دينه وعرضه وحذر من مواقعة الشبهات وأوضح ذلك بضرب المثل بالحمى، ثم بين أهم الأمور وهي مراعاة القلب، فقال ﷺ: «**ألا إن في الجسد مضغة...**» إلى آخره، فبين ﷺ أن بصلاح القلب يصلح باقي الجسد وبفساده يفسد باقيه. انتهى.

قلت: ولعظم موقع حديث النعمان هذا بسط العلماء الكلام في شرحه وأحسنهم بَسْطًا الحافظ بن رجب كما لا يخفى على من طالع شرحه لأربعين النووي، وهو

الحديث السادس من أحاديث «جامع العلوم والحكم» فعليك أن تراجعه، وقد أفرد العلامة الشوكاني لشرحه جزءًا وأتى فيه بأبحاث مفيدة نافعة بعضها مما لم يسبق إليه.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) أخرجه البخاري في الإيمان وفي البيوع ومسلم في البيوع.

قال الحافظ: قد توارد أكثر الأئمة المخرجين له على إيراده في كتاب البيوع؛ لأن الشبهة في المعاملات تقع فيها كثيرًا وله تعلق أيضا بالنكاح وبالصيد وبالذبائح والأطعمة والأشربة وغير ذلك مما لا يخفى. انتهى.

قلت: وأخرجه أيضا أحمد (ج٤ ص ٢٦٧، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٤)، وأبو داود والترمذي في البيوع والنسائي فيه، وفي الأشربة وابن ماجه في الفتن، والحميدي (ج ٢ ص ٤٠٨)، والدارمي وابن الجارود في «المنتقى» (ص ١٩٤)، وابن خزيمة في «صحيحه» والإسماعيلي وأبو نعيم في «المستخرج» وأبو عوانة والطبراني والبيهقي (ج ٥ ص ٢٦٥)، والبغوي (ج ٨ ص ١٢)، وابن أبي شيبة (ج ٦ ص ٥٦٠) وغيرهم. وفي ألفاظه عندهم بعض الزيادة والنقص، والمعنى واحد متقارب، وقد روي عن النبي ﷺ من حديث ابن عمر وعمار بن ياسر في «الأوسط» للطبراني، ومن حديث ابن عباس في «الكبير» له، ومن حديث واثلة في «الترغيب» للأصبهاني، وفي أسانيدها مقال. قاله الحافظ. وعد ابن رجب فيمن رواه جابر وابن مسعود أيضا قال: وحديث النعمان أصح أحاديث الباب.

❊ ❊ ❊

٢٧٨٨- وَعَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «ثَمَنُ الْكَلْبِ خَبِيثٌ، وَمَهْرُ الْبَغِيِّ خَبِيثٌ، وَكَسْبُ الْحَجَّامِ خَبِيثٌ». [رَوَاهُ مُسْلِمٌ]

الشرح

٢٧٨٨- قوله: (ثَمَنُ الكَلْبِ خَبِيثٌ...) إلخ. **قال القاضي**: الخبيث في الأصل: ما يكره له لرداءته وخسته ويستعمل للحرام من حيث كرهه الشارع واسترذله، كما يستعمل الطيب للحلال، قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ﴾ [النِّساء: الآية ٢] أي: الحرام بالحلال ولما كان مهر الزانية: وهو ما تأخذه عوضًا عن الزنا حرامًا كان الخبث المسند إليه بمعنى الحرام، وكسب الحجام لما لم يكن حرامًا؛ لأنه ﷺ احتجم وأعطى الحجام أجره كان المراد من المسند إليه الثاني، وأما نهي بيع الكلب المذكور في حديث «أبي مسعود وأبي جحيفة» فمن صححه كالحنفية؛ فسره بالدناءة ومن لم يصححه كأصحابنا؛ فسره بأنه حرام، انتهى. **وقال التوربشتي**: الخبيث: ما يكره رداءة وخساسة، ويستعمل في الحرام، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ﴾ [النِّساء: الآية ٢] **قيل**: الحرام بالحلال، ويستعمل في الشيء الرديء. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البَقَرة: الآية ٢٦٧] أي: لا تقصدوا الرديء فتصدقوا به، ويقال للشيء الكريه الطعم أو المنتن الرائحة: الخبيث. ومنه الحديث: «**من أكل من هذه الشجرة الخبيثة**» وإذ قد علمنا أن فعل الزنا محرم علمنا أن المراد من الخبيث في مهر البغي هو الحرام؛ لأن بذل العوض في الزنا ذريعة إلى التوصل، وذلك في التحريم مثله، وقد علمنا أن الحجامة مباحة وأن النبي ﷺ احتجم وأعطى الحجام أجرة علمنا أن المراد من خبث كسبه غير التحريم، وإنما هو من جهة دناءته ورداءة مخرجه، وقد يطلق اللفظ الواحد على قرائن شتى، ويختلف فيها المعنى بحسب اختلاف المقاصد فيها. والقول في ثمن الكلب مبني على هذين القولين حسب اختلاف العلماء، فمن جوز بيعه حمل خبث ثمنه على الدناءة ومن لم ير بيعه حمله على التحريم. انتهى. **قلت**: استدل به

(٢٧٨٨) أخرجه مسلم (١٥٦٨).

الجمهور ومنهم أحمد والشافعي ومالك في المشهور عنه، والحسن البصري ومحمد بن سيرين وعبد الرحمن بن أبي ليلى وربيعة والحكم وحماد والأوزاعي وداود وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر على تحريم ثمن الكلب. **قالوا**: هو دالٌّ على تحريم ثمن الكلب بالنص، ويدل على تحريم بيعه باللزوم وهو عام لكل كلب من معلم وغيره، وما يجوز اقتناؤه وما لا يجوز.

قال الطيبي: الجمهور على أنه لا يصح بيعه وأن لا قيمة على متلفه سواء كان مُعَلَّمًا أو لا، وسواء كان يجوز اقتناؤه أم لا، وأجاز أبو حنيفة بيع الكلب الذي فيه منفعة، وأوجب القيمة على متلفه، وعن مالك روايات الأولى لا يجوز البيع وتجب القيمة، والثانية كقول أبي حنيفة، والثالثة كقول الجمهور. انتهى.

قلت: قال مالك في «الموطأ» بعد رواية حديث أبي مسعود الآتي ما لفظه: أكره ثمن الكلب الضاري وغيرها؛ لنهي رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب. أي: بالإطلاق فشملهما. **قال الزرقاني**: اختلف في أن الكراهة على بابها، ويؤيده رواية ابن نافع عنه لا بأس ببيعه في الميراث والمغانم والدين، أو على التحريم وهو المشهور عن مالك المعتمد في مذهبه؛ خلافا لتشهير بعضهم - كالقرطبي - الكراهية، **وقال الباجي**: أما الكلب المباح فاختلف فيه قول مالك فيتأول بعض أصحابه أنه يجوز بيعه، وروى عنه ابن القاسم أنه كره بيعه، وهي رواية «الموطأ»، فإذا قلنا بالمنع من بيع الكلب الضاري، **فقد قال القاضي أبو محمد**: أن أصحابنا اختلفوا في ذلك، فمنهم من قال: هذا مكروه، ويصح، ومنهم من قال: لا يجوز، وبه قال الشافعي، فمن قتله على الوجهين، فعليه لصاحبه قيمته عند مالك. **وقال الشافعي**: لا قيمة عليه. والدليل على ما نقوله أن هذا حيوان أبيح الانتفاع به، فإذا لم يجز بيعه كان على مستهلكه قيمته كأم الولد. انتهى.

وقال الزرقاني: لا خلاف عن مالك أن من قتل كلب صيد أو ماشية أو زرع، فعليه قيمته، ومن قتل ما لم يؤذن له فيه لا شيء عليه، وأسقطها الشافعي وأحمد فيهما وأوجبها أبو حنيفة فيهما. انتهى. **وقال ابن قدامة**: لا يختلف المذهب في أن بيع الكلب باطل، أَيُّ كلب كان، وبه قال الحسن وربيعة وحماد والأوزاعي والشافعي وداود، ورخص في ثمن كلب الصيد خاصة جابر بن عبد الله وعطاء

والنخعي، وجوز أبو حنيفة بيع الكلاب كلها، وأخذ ثمنها، وعنه رواية في الكلب العقور أنه لا يجوز بيعه، واختلف أصحاب مالك، فمنهم من قال: لا يجوز، ومنهم من قال: الكلب المأذون في إمساكه يجوز بيعه ويكره، واحتج من أجاز بيعه بما روي عن جابر أن النبي ﷺ نهى عن ثمن الكلب والسنور إلا كلب الصيد، ولنا حديث أبي مسعود الأنصاري الآتي.

وأما حديثهم، فقال أحمد: هذا من الحسن بن أبي جعفر وهو ضعيف. **وقال الدارقطني**: الصحيح أنه موقوف على جابر، **وقال الترمذي**: لا يصح إسناد هذا الحديث، وقد روي عن أبي هريرة، ولا يصح أيضا. انتهى. **وقال الشوكاني في «النيل» بعد ذكر مذهب الجمهور ومذهب أبي حنيفة: وقال عطاء والنخعي**: يجوز بيع كلب الصيد دون غيره ويدل عليه ما أخرجه النسائي من حديث جابر، قال: نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب إلا كلب الصيد. **قال في «الفتح»**: ورجال إسناده ثقات إلا أنه طعن في صحته، وأخرج نحوه الترمذي من حديث أبي هريرة لكن من رواية أبي المهزم وهو ضعيف، فينبغي حمل المطلق على المقيد ويكون المحرم بيع ما عدا كلب الصيد إن صلح هذا المقيد للاحتجاج به، واختلفوا أيضًا هل تجب القيمة على متلفه؟ فمن قال بتحريم بيعه، قال: بعدم الوجوب، ومن قال بجوازه، قال بالوجوب، ومن فصل في البيع؛ فصل في لزوم القيمة - انتهى.

وقال في «السيل الجرار»: ذهب الجمهور إلى تحريم بيع الكلب وهو الحق، وأما من استثنى كلب الصيد، فقد استدل له بما أخرجه النسائي من حديث جابر، **قال**: نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب إلا كلب صيد. **قال في «الفتح»**: رجال إسناده ثقات إلا أنه طعن في صحته. انتهى. وفي إسناده الحسن بن أبى جعفر. **قال يحيى بن معين**: ليس بشيء، وضعفه أحمد. **وقال ابن حبان**: لا أصل له، وأخرج نحوه الترمذي من حديث أبي هريرة، وفي إسناده أبو المهزم وهو ضعيف بل متروك، فلم يصح الاستثناء بدليل يقوم به الحجة، وإذا عرفت هذا فبيع تلك الأعيان المنصوص عليها في الأحاديث - يعني: الخمر والميتة والخنزير والأصنام والدم والكلب - حرام باطل، ومن جادل في ذلك وألزم بإلزامات مذهبية فهو منتصب للرد على رسول الله ﷺ، وما لنا ولكون فلان لم يعمل بكذا وترك العمل بكذا، فلزمه كذا، فإن هذه المباحث بالجهل أشبه منها بالعلم، واستعمال القواعد

الجدلية عند الكلام على الأدلة الشرعية من التلاعب الذي لا يرضاه متدين، وإذا جاء نهر الله؛ بطل نهر معقل.

وقال الشيخ محمد عابد السندي في «المواهب اللطيفة»: الأحاديث في النهي عن ثمن الكلب قد كثرت وتعددت، **منها**: ما رواه الشيخان من حديث أبي مسعود، **ومنها**: ما رواه مسلم من حديث جابر، **ومنها**: ما رواه أبو هريرة عند أبي داود والنسائي، **ومنها**: حديث ابن عمر عند الحاكم في «مستدركه»، وعنده من حديث ابن عباس بلفظ: «**ثمن الكلب، خبيث وهو أخبث منه**» وعند أبي داود من حديث ابن عباس مرفوعًا «**نهى عن ثمن الكلب**» وقال: «**إن جاء يطلب ثمن الكلب فاملأ كفه ترابًا**» **قال الحافظ**: وإسناده صحيح. وعند أحمد من حديث ابن عمر، نهى عن ثمن الكلب، **وقال**: «طعمة جاهلية» ونحوه للطبراني من حديث ميمونة بنت سعد، وظاهر النهي تحريم بيعه فعمم الشافعي التحريم في كل كلب؛ مُعَلَّمًا كان أو غيره مما يجوز اقتناؤه وما لا يجوز. **وقال**: لا قيمة على متلفه وهو قول أكثر العلماء، والعلة في ذلك عند الشافعي نجاسته مطلقًا، وهي قائمة في المعلَّم وغيره، وعند من لا يرى بنجاسته النهي عن اتخاذه والأمر بقتله، وهذا قول لمالك، وله قول آخر أنه لا يجوز بيعه وتجب القيمة على متلفه، ووافق في قول ما حكى أبو حنيفة أنه يجوز بيعه وتجب القيمة، وفي «الكافي» عن أبي يوسف لا يصح بيع الكلب العقور؛ لأنه لا ينتفع به، فصار كالهوام المؤذية، وشرط شمس الأئمة لجواز بيع الكلب أن يكون مُعَلَّمًا أو قابلًا للتعليم. وفي «فتاوى قاضي خان» أن بيع الكلب المعلم جائز عندنا ومفهومه عدم جواز بيع الكلب إذا لم يكن مُعَلَّمًا، وهو المطابق لروايات حديث الباب، وأما ما وقع في حديث ابن عمر عند ابن أبي حاتم بلفظ: «نهي عن بيع ثمن الكلب وإن كان ضاريًا» - يعني: مما يصيد، فسنده ضعيف، كما قاله الحافظ: فالعمل على عدم جواز بيع الكلب إلا كلب الصيد؛ لما دلت عليه الأحاديث المذكورة في أول البحث؛ ولأنه قد ثبت عن النبي ﷺ الإذن في اتخاذه. والله أعلم. انتهى.

قلت: أراد السندي بالأحاديث المذكورة حديث أبي هريرة، وحديث جابر المذكورين في كلام الشوكاني وابن قدامة وحديث ابن عباس قال: رخص رسول الله ﷺ في ثمن كلب الصيد، ذكره الزيلعي في «نصب الراية» (ج ٤ ص

٥٣) قال: روى أبو حنيفة في «مسنده» عن الهيثم بن حبيب عن عكرمة عن ابن عباس قال: أرخص رسول الله ﷺ في ثمن كلب الصيد. **قال الزيلعي**: وهذا سند جيد، فإن الهيثم ذكره ابن حبان في «الثقات» من أثبات التابعين، ورواه ابن عدي في «الكامل» حدثنا أحمد بن علي المدائني، ثنا أبو علي أحمد بن عبد الله الكندي، ثنا علي بن معبد ثنا محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن الهيثم به، أن النبي ﷺ رخص في ثمن كلب الصيد، انتهى. وأعله بأبي علي الكندي وهو المعروف باللجلاج. **قال**: وله أشياء ينفرد بها من طريق أبي حنيفة.

وقال ابن القطان: اللجلاج لم تثبت عدالته وقد حدث بأحاديث كثيرة لأبي حنيفة كلها مناكير لا تعرف. انتهى. وأما حديث أبي هريرة، فقد تقدم أن الترمذي رواه من طريق أبي المهزم عن أبي هريرة وأبو المهزم هذا ضعيف متروك، ورواه البيهقي (ج ٦ ص ٦) من طريق حماد بن سلمة عن قيس بن سعد عن عطاء عن أبي هريرة، «نهى عن مهر البغي وعسب الفحل، وعن ثمن السنور وعن الكلب إلا كلب الصيد».

قال البيهقي: هكذا رواه قيس بن سعد عن عطاء عنه، ورواية حماد عن قيس فيها نظر. انتهى. وتعقبه ابن التركماني بأن حمادًا وقيسا من رجال مسلم، **وفيه**: أن البيهقي لم يتكلم فيهما، بل نظر في رواية حماد عن قيس خاصة وكونهما من رجال مسلم لا يستلزم صحة هذه الرواية ويؤيد ذلك ما في «تهذيب الحافظ». **قال القطان**: حماد عن قيس بن سعد ليس بذاك.

وقال عبد الله: عن أبيه أو يحيي عن القطان: إن كان ما يروي حماد عن قيس بن سعد؛ فهو كذا. قال عبد الله: قلت لأبي: لأي شيء؟ قال: لأنه روى عنه أحاديث رفعها، وقال أبو داود: لم يكن لحماد بن سلمة كتاب غير كتاب قيس بن سعد يعني كان يحفظ علمه، **وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه**: ضاع كتاب حماد عن قيس بن سعد، وكان يحدثهم من حفظه. انتهى. ورواه الدارقطني (ص ٣١٩) من طريق الوليد بن عبيد الله بن أبي رباح، عن عمه عطاء عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: **«ثلاث كلهن سحت: كسب الحَجَّام، ومهر البغي، وثمن الكلب إلا الكلب الضاري»** . **قال الدارقطني**: الوليد بن عبيد الله ضعيف، وكذا قال البيهقي (ج ٦

ص ٦) **قال ابن التركماني بعد ذكر كلام البيهقي**: الوليد بن عبد الله ضعفه الدارقطني، وكأن البيهقي تبعه ولم يضعفه المتقدمون فيما علمت، بل حكى ابن أبي حاتم في كتاب «الجرح والتعديل» (ج ٤ ص ٩) عن ابن معين أنه ثقة، وأخرج له ابن حبان في «صحيحه» والحاكم في «مستدركه» انتهى. **قلت**: للوليد بن عبيد الله بن أبي رباح ترجمة في «الميزان» (ج ٣ ص ٢٧٢)، و«اللسان» (ج ٦ ص ٢٢٣) ذكرا فيها تضعيف الدارقطني له، وليس فيها ذكر توثيق ابن معين، وذكر الزيلعي في «نصب الراية» (ج ٤ ص ٥٢) تضعيف الدارقطني وسكت عليه. وقال قبل ذلك: أخرجه الدارقطني بسند فيه ضعف ثم ذكر الحديث عن الدارقطني بسند الوليد بن عبيد الله.

واعلم أنه وقع في نسختي «الميزان» و«اللسان» والمطبوعتين «الوليد بن عبيد الله» أي: مُكَبَّرًا، والترتيب فيهما يبين أنه «ابن عبيد الله» وأما حديث جابر، فأخرجه النسائي من طريق حجاج بن محمد عن حماد بن سلمة، عن أبي الزبير عن جابر أن النبي ﷺ نهى عن ثمن السنور والكلب إلا كلب صيد.

قال النسائي: هذا حديث منكر، وقال مرة: ليس بصحيح، انتهى. وقد تقدم عن الحافظ أنه قال: رجال إسناده ثقات إلا أنه طعن في صحته. انتهى. ولعل وجه الطعن أن أبا الزبير لم يصرح فيه بالسماع من جابر وهو مدلس وليس من رواية الليث عنه. **قال الحافظ في «طبقات المدلسين»**: أبو الزبير وصفه النسائي وغيره بالتدليس، **وقال الخزرجي في «الخلاصة»**: أبو الزبير يدلس عن جابر، وقد ذكر الحافظ في «تهذيب التهذيب» (ج ٩ ص ٤٤٢) أيضًا قصة تدليسه عن جابر، وبذلك أعل ابن حزم هذا الحديث كما في «زاد المعاد» (ج ٢ ص ٢٣٥) والحديث رواه أحمد والدارقطني أيضا من طريق الحسن بن أبي جعفر عن أبي الزبير عن جابر، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب والهر إلا الكلب المعلم».

قال الدارقطني: الحسن بن أبي جعفر ضعيف. **وقال يحيى**: ليس بشيء وضعفه أيضا أحمد. **وقال ابن حبان**: هذا الخبر بهذا الإسناد لا أصل له. ورواه البيهقي من طريق عبد الواحد بن غياث، ثنا حماد، ثنا أبو الزبير عن جابر، **قال**: نهى عن ثمن الكلب والسنور إلا كلب صيد. **قال البيهقي**: هكذا رواه عبد الواحد وسويد بن

عمرو عند الدارقطني (ص ٣١٩، ٣٢٠) عن حماد، ولم يذكر حماد عن النبي ﷺ انتهى. **قال ابن التركماني**: مثل هذا مرفوع عند أهل الحديث وان لم يذكر النبي ﷺ، وهو قول أكثر أهل العلم، ومنه قول أنس: «أمر بلال أن يشفع الأذان» ذكره ابن الصلاح، وتأيد ذلك فيما تقدم عن أبي هريرة انتهى.

قال محمد عابد السندي بعد ذكر رواية الدارقطني والصحابي: لا يريد من الناهي والآمر إلا النبي ﷺ كقوله: «أمر بلال أن يشفع الأذان» فله حكم الرفع - انتهى. **قال البيهقي**: ورواه عبيد الله بن موسى عن حماد عن أبي الزبير عن جابر بالشك في ذكر النبي ﷺ. **قال ابن التركماني**: أخرج الدارقطني هذه الرواية ولفظها: عن جابر لا أعلمه إلا عن النبي ﷺ، وهذا مرفوع لا شك فيه. انتهى. ورواه الدارقطني أيضا من طريق الهيثم بن جميل عن حماد عن أبي الزبير عن جابر قال: نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب والسنور إلا كلب صيد. **قال ابن التركماني**: لو سلمنا أن تلك الرواية موقوفة، فرواية الهيثم هذه مرفوعة، **وقال فيه ابن حنبل**: وابن سعد ثقة. **زاد العجلي**: صاحب سنة. **وقال الدارقطني**: ثقة حافظ، وأخرج له ابن حبان في «صحيحه» والحاكم في «مستدركه»، والرفع زيادة ثقة، وزيادة الثقة مقبولة. انتهى. وفيه أنه ليس ذلك مجمعًا عليه، بل فيه خلاف مشهور، فمن الناس من يقبل زيادة الثقة مطلقا ومنهم من لا يقبلها. **قال الزيلعي**: والصحيح التفصيل وهو أنها تقبل في موضع، دون موضع إلي آخر ما قال. **وقال البيهقي بعد ذكر طرق حديث أبي هريرة وحديث جابر المتقدمة**: الأحاديث الصحاح عن النبي ﷺ في النهي عن ثمن الكلب خالية عن هذا الاستثناء، وإنما الاستثناء في الأحاديث الصحاح في النهي عن الاقتناء، ولعله شبه على من ذكر في حديث النهي عن ثمنه من هؤلاء الرواة الذين هم دون الصحابة والتابعين. انتهى. ذكر الزيلعي كلام البيهقي هذا وسكت عليه، وقال ابن التركماني بعد ذكر كلام البيهقي: هذا الاستثناء روي من وجهين جيدين: من طريق الوليد بن عبيد الله عن عطاء عن أبي هريرة، ومن طريق الهيثم عن أبي الزبير عن جابر، وقد أخرجه الدارقطني من طريق الهيثم ثم أخرجه من رواية سويد بن عمر، وعن حماد بن سلمة عن أبي الزبير عن جابر، قال: نهي عن ثمن السنور والكلب إلا كلب صيد، ولم يذكر حماد عن النبي ﷺ، وهذا أصح من الذي قبله. وهذا لفظ الدارقطني، وقد

قدمنا أن هذا في حكم المرفوع فقد تابع سويد الهيثم، وتابعه أيضًا عبد الواحد بن غياث كما ذكر البيهقي. وتابعهم أيضًا الحجاج بن محمد مع التصريح بالرفع عند النسائي، وقد تقدم سنده ومتنه. **قال التركماني**: وهذا سند جيد، فظهر أن الحديث بهذا الاستثناء صحيح، والاستثناء زيادة على أحاديث النهي عن ثمن الكلب، فوجب قبولها والله أعلم. انتهى.

وقال محمد عابد السندي بعد ذكر الطرق المذكورة: فقد تابع سويدًا الهيثم وتابعه أيضًا عبد الواحد بن غياث وتابعهما أيضًا أبو نعيم كما ذكر الطحاوي وتابعهم الحجاج بن محمد مع التصريح بالرفع عند النسائي. **قال الحافظ**: ورجاله ثقات والحديث إذا صح من طريق فلا يضر مجيئه من طرق أخرى ضعيفة، ولا صحة للحديث إلا بعد توثيق الرواة، وقد وجد ذلك في حديث الباب والحمد لله، فالحكم حينئذ بالتضعيف تعصب لا محالة. انتهى. **وقال ابن الهمام**: حديث ابن عباس في الرخصة في ثمن كلب الصيد يصلح مخصصًا على رأيهم، وتعليل إخراج كلب الصيد ظاهر، أنه لكونه منتفعًا به، فصار المنتفع به مطلقًا مخصصًا وبقي العقور على المنع ومن مشي من أهل المذهب على التعميم في الجواز، يقول: كل كلب يتأتي منه الحراسة، فيجوز بيعه ويرد عليه أنه نسخ بموجب العام بالتعليل بأن لا يبقى منه فرد، ولا نسخ بالقياس كذا في «المحلى». وقد ظهر بما ذكرنا من كلام شراح الحديث وغيرهم أن أحاديث الاستثناء بجميع طرقها ضعيفة عند المحدثين. **قال النووي**: كلها ضعيفة باتفاق أئمة الحديث وقد أوضحتها في «شرح المهذب» في باب ما يجوز بيعه، **وقال الزرقاني بعد ذكر حديث جابر في الاستثناء عند النسائي**: هو حديث ضعيف باتفاق المحدثين. انتهى. وعلى هذا فلا يصلح لتقييد أحاديث النهي الصحيحة وتخصيصها، وقد ظهر أيضا أن الحنفية تصدت لتقوية بعض طرقها، **وقالوا**: إنها لقوتها وجودتها صالحة للتخصيص والتقييد، ولا يخفى ما فيه. **قلت**: واستدل لإيجاب القيمة على قاتل الكلب المأذون فيه بما روى البيهقي من طريق الشافعي. **قال**: أخبرني بعض أصحابنا عن محمد بن إسحاق، عن عمران بن أبي أنس، أن عثمان أَغْرَمَ رجلًا ثمن كلب قتله عشرين بعيرًا. **قال البيهقي**: هذا الذي روي عن عثمان في تضمين الكلب منقطع. وقد روي من وجه آخر عن يحيى بن سعيد الأنصاري أنه ذكره عن عثمان في قضية ذكرها منقطعة.

وقال البيهقي أيضًا: ثم الثابت عن عثمان بخلافه، فإنه خطب فأمر بقتل الكلاب. **قال الشافعي**: فكيف يأمر بقتل ما يغرم من قتله قيمته. انتهى.

واستدل لذلك أيضا بما روى البيهقي من طريق ابن جرير عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص، أنه قَضَى في كلب صيد قتله رجل بأربعين درهما وقضى في كلب ماشية بكبش.

قال البيهقي: هذا موقوف، وابن جرير لا يرون له سماعا عن عمرو. **قال البخاري**: لم يسمعه. انتهى. وأثر عبد الله بن عمرو هذا رواه البيهقي أيضا من طريق سعيد بن منصور عن هشيم عن يعلى بن عطاء عن إسماعيل بن جستاس عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: قضى في كلب الصيد أربعين درهما، وفي كلب الغنم شاة وفي كلب الزرع بفرق من طعام، وفي كلب الدار فرق من تراب، حق على الذي قتله أن يعطيه، وحق على صاحب الكلب أن يقبل مع نقص الأجر، ورواه أيضا ابن أبي شيبة وابن حزم وعبد الرزاق، **قال البيهقي**: إسماعيل بن جستاس ليس بالمشهور، ثم رواه البيهقي من طريق البيهقي من طريق البخاري عن قتيبة عن هشيم، عن يعلى بن عطاء عن إسماعيل بن جستاس أنه سمع عبد الله بن عمرو قضى في كلب الصيد أربعين درهمًا. **قال البخاري في «التاريخ» (ج ١ ص ٣٤٩)**: هذا حديث لم يتابع عليه. انتهي.

وتعقبه ابن التركماني بأن إسماعيل هذا ذكره ابن حبان في «الثقات» وكيف يقول البخاري: لم يتابع عليه، وقد أخرجه البيهقي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو، وذكر ابن عدي في «الكامل» كلام البخاري، ثم قال: لم أجد لما قال البخاري فيه أثرًا فأذكره، انتهى. **قلت**: إسماعيل بن جستاس ضعفه الأزدي وذكره العقيلي في «الضعفاء» كما في «اللسان». وذكر الذهبي في «الميزان» (ج ١ ص ١٠٤) في ترجمة إسماعيل بن جستاس كلام البخاري وسكت عليه، وأما حديث عمرو بن شعيب، فقد تقدم أنه منقطع وسيجيء مزيد الكلام في مسألة بيع الكلب في شرح حديث أبي مسعود الآتي.

(**وَمَهْرُ الْبَغِيِّ**) بفتح الياء الموحدة وكسر الغين المعجمة وتشديد الياء، **قال الحافظ**: هو فعيل بمعنى فاعلة وجمع البغي بغايا، والبغاء بكسر أوله: الزنا والفجور، وأصل البغاء: الطلب غير أنه أكثر ما يستعمل في الفساد، ومهر البغي

هو ما تأخذه الزانية على الزنا سَمَّاه مهرًا مجازًا. **وقال السندي**: هو ما تأخذه الزانية على الزنا سمى مهرا لكونه على صورته، والبغي الزانية وأصله بغوي على وزن صبور؛ فلذلك استوي فيه التذكير والتأنيث. **وقال العيني**: البغاء بكسر الباء ممدودًا: الزنا. قال تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ﴾ [النُّور: الآية ٣٣] يقال: بغت المرأة، تبغي بغاء. والبغي يجيء بمعنى الطلب، يقال: ابغني، أي: اطلب لي. قال الله تعالى: ﴿يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ﴾ [التَّوبَة: الآية ٤٧]. **قال الخطابي**: وأكثر ما يأتي ذلك في الشر، ومنه الفئة الباغية من البغي: وهو الظلم وأصله الحسد، والبغي: الفساد أيضًا والاستطالة والكبر، والبغي في الحديث الفاجرة. وأصله بغوي على وزن فعول بمعنى فاعلة، اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون، فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء، فصار بَغي بضم الغين، فأبدلت الضمة كسرة لأجل الياء، وهو صفة لمؤنث، فلذلك جاء بغير هاء، كما يجيء إذا كانت بمعنى مفعول نحو ركوب وحلوب، ولا يجوز أن يكون بغي هنا على وزن فعيل؛ إذ لو كان كذلك للزمتة الهاء كامرأة حليمة وكريمة يجمع البغي على بغايا (**خَبِيثٌ**) أي: حرام بإجماع المسلمين؛ لأنها تأخذه عوضًا عن الزنا المحرم ووسيلة الحرام حرام. **قال العيني**: هذا مجمع على تحريمه لا خلاف فيه بين المسلمين (**وَكَسْبُ الْحَجَّامِ**) بتشديد الجيم، وهو الذي حرفته الحجامة بكسر الحاء المهملة ككتابة. **قال عياض**: ليس المراد بالحجام المزين بل من يخرج الدم (**خَبِيثٌ**) أي: غير طيب، فهو مكروه لدناءته ولا يحرم؛ لأن النبي ﷺ أعطاه أجره، ولو كان حرامًا لم يعطه، وإطلاق الخبيث عليه باعتبار حصوله بأدنى المكاسب يعني أنه إنما سَمَّى كسب الحجام خبيثًا؛ لأنه مكسب دني ومهنة رزيئة، والشارع يرغب في معالى الأمور والمكاسب الطيبة الشريفة، فيكون كسب الحَجَّام خبيثا من جانب الآخذ مع أنه حلال له. ويأتي مزيد من الكلام عليه في شرح حديث أنس في آخر هذا الفصل، وفي شرح حديث محيصة في الفصل الثاني (**رَوَاهُ مُسْلِمٌ**) في البيوع، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ٤٦٤، ٤٦٥) و(ج ٤ ص ١٤٠، ١٤١)، وأبو داود في الإجارة والترمذي في البيوع، والبيهقي (ج ٦ ص ٦) والدارمي وابن أبي شيبة (ج ٦ ص ٢٤٦، ٢٧٠) ورواه النسائي في الصيد والذبائح، وأحمد أيضًا بلفظ: «**شر الكسب مهر البغي وثمن الكلب وكسب الحَجَّام**».

٢٧٨٩- [٦] وَعَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيِّ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الكَلْبِ، وَمَهْرِ البَغِيِّ، وَحُلْوَانِ الكَاهِنِ». [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٧٨٩- قوله: (وَعَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيِّ) البدري اسمه عقبة بن عمرو، وتقدم ترجمته في (ج ١ ص ٣١٢)، (نَهَى عَنْ ثَمَنِ الكَلْبِ) **قال الزرقاني:** أي المنهي عن اتخاذه اتفاقًا؛ لورود النهي عنه وعن بيعه والأمر بقتله وما لا ثمن له لا قيمة له إذا قتل، والمأذون في اتخاذه ككلب الصيد والحراسة على المشهور عن مالك المعتمد في مذهبه للحديث، ولأن إباحة المنفعة لا تبيح البيع كأم الولد ينتفع بها، ولا تباع، وروي عن مالك أيضًا وبه قال سحنون وأبو حنيفة وصاحباه: يجوز بيع الكلاب التي ينتفع بها؛ لأنه حيوان منتفع به حراسةً واصطيادًا حتى قال سحنون: أبيعه وأحج بثمنه، وحملوا هذا الحديث على غير المأذون في اتخاذه؛ لحديث النسائي عن جابر نهى ﷺ عن ثمن الكلب إلا كلب صيد، لكنه حديث ضعيف باتفاق أئمة الحديث. انتهى. **وقال السندي:** ظاهر الحديث حرمة بيعه وعليه الجمهور، ولعل من لا يقول به يحمله على أنه كان حين كان الأمر بقتله وقد علم نسخه. انتهى. يعني: فنسخ النهي عن ثمن الكلب. **وقال القاري:** هو محمول عندنا على ما كان في زمنه ﷺ حين أمر بقتله، وكان الانتفاع به يومئذٍ محرمًا ثم رخص في الانتفاع به. انتهى.

وهكذا أجاب الطحاوي عن هذا الحديث ونحوه مما فيه النهي عن ثمن الكلب وأنه سحت، **فقال:** إن هذا إنما كان حين كان حكم الكلاب أن تقتل، ولا يحل إمساك شيء منها ولا الانتفاع بها، ولا شك أن ما حرم الانتفاع به؛ كان ثمنه حرامًا، فلما أباح رسول الله ﷺ الانتفاع بها للاصطياد ونحوه، ونهى عن قتلها؛ نسخ ما كان من النهي عن بيعها وتناول ثمنها. فإن قلت: ما وجه هذا النسخ؟

(٢٧٨٩) أخرجه البخاري (٢٢٣٧، ٢٢٨٢، ٥٣٤٦، ٥٣٤٧، ٥٧٦١)، ومسلم (١٥٦٧) من طريق ابن شهاب عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي مسعود الأنصاري به.

قلت: وجهه ظاهر وهو أن الأصل في الأشياء الإباحة، فلما ورد النهي عن اتخاذ الكلاب، وورد الأمر بقتلها علمنا أن اتخاذها حرام، وأن بيعها حرام أيضًا؛ لأن ما كان انتفاعه حرامًا قيمته حرام كالخنزير ونحوه، ثم لما وردت الإباحة بالانتفاع بها للاصطياد ونحوه، وورد النهي عن قتلها علمنا أن ما كان قبل ذلك من الحكمين المذكورين قد انتسخ بما ورد بعده، ولا شك أن الإباحة بعد التحريم نسخ لذلك التحريم ورفع لحكمه، كذا ذكر العيني. **وفيه**: أن ثبوت النسخ يحتاج إلى النقل الصحيح الصريح، والقول بأن النهي عن ثمن الكلب كان حين كان الأمر بقتله مجرد ظن وتخمين والنسخ لا يثبت بالظن، وقال ابن القيم في «الزاد» (ج ٢ ص ٤٣٥).

فإن قيل: كان النهي عن ثمنها حين كان الأمر بقتلها، فلما حرم قتلها وأبيح اتخاذ بعضها نسخ النهي، فنسخ تحريم البيع. **قيل**: هذه دعوى باطلة ليس مع مدعيها لصحتها دليل ولا شبهة وليس في الأثر ما يدل على صحة هذه الدعوى البتة بوجه من الوجوه، ويدل على بطلانها أن أحاديث تحريم بيعها وأكل ثمنها مطلقة عامة كلها، وأحاديث الأمر بقتلها والنهي عن اقتنائها نوعان: نوع كذلك وهو المتقدم، ونوع مقيد مخصص وهو المتأخر، فلو كان النهي عن بيعها مقيدًا مخصوصًا لجاءت به الآثار كذلك، فلما جاءت عامة مطلقة علم أن عمومها وإطلاقها مراد، فلا يجوز إبطاله. والله أعلم.

وقال أيضًا في (ج ٢ ص ٤٤٢): قال الطحاوي في احتجاجه للكوفيين في إباحة بيع الكلاب وأكل أثمانها: لما أمر النبي ﷺ بقتل الكلاب ثم قال: «**مالي والكلاب؟**» ثم رخص في كلب الصيد وكلب الغنم وكان بيع الكلاب إذ ذاك والانتفاع به حرامًا وكان قاتله مؤديًا للفرض عليه في قتله ثم نسخ ذلك وأباح الاصطياد به، فصار كسائر الجوارح في جواز بيعه، **قال**: ومثل ذلك نهيه ﷺ عن كسب الحجام. وقال: «**كسب الحجام خبيث**» ثم أعطى الحجام أجره، وكان ذلك ناسخًا لمنعه وتحريمه ونهيه. انتهى كلامه. وأسهل ما في هذه الطريقة أنها دعوى مجردة لا دليل عليها فلا تقبل، وكيف وفي الحديث نفسه ما يبطلها فإنه ﷺ أمر بقتل الكلاب ثم قال: «**ما بالهم وبال الكلاب؟**» ثم رخص لهم في كلب الصيد. وقال ابن عمر رضي الله عنهما: أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب إلا كلب الصيد أو كلب غنم

أو ماشية. وقال عبد الله بن مغفل: أمرنا رسول الله ﷺ بقتل الكلاب، ثم قال: «**ما بالهم وبال الكلاب؟**». ثم رخص في كلب الصيد وكلب الغنم، والحديثان في الصحيح، فدل على أن الرخصة في كلب الصيد والغنم وقعت بعد الأمر بقتل الكلاب، فالكلب الذي أذن فيه رسول الله ﷺ في اقتنائه هو الذي حرم ثمنه، وأخبر أنه خبيث دون الكلب الذي أمر بقتله، فإن المأمور بقتله غير مستثنى حتى تحتاج الأمة إلى بيان حكم ثمنه، ولم تَجْرِ العادة ببيعه وشرائه بخلاف الكلب المأذون في اقتنائه فإن الحاجة داعية إلى بيان حكم ثمنه أولى من حاجتهم إلى بيان ما لم تَجْرِ عادتهم ببيعه، بل قد أمروا بقتله، ومما يبين هذا أنه ﷺ ذكر الأربعة التي تبذل فيها الأموال عادة لحرص النفوس عليها، وهي ما تأخذه الزانية والكاهن والحجام وبائع الكلب. فكيف يحمل هذا على كلب لم تجر العادة بيعه، وتخرج منه الكلاب التي إنما جرت العادة ببيعها؟ هذا من الممتنع البين امتناعه. (**وَحُلْوَانِ الكَاهِنِ**) بضم الحاء المهملة وسكون اللام، مصدر حلوته إذا أعطيته، وحبوته بشيء، والمراد ما يعطى الكاهن ويجعل له على كهانته. **قال أبو عبيد الهروي**: قال بعضهم: أصله من الحلاوة شبه ما يعطى الكاهن بالشيء الحلو؛ لأخذه إياه سهلًا دون كلفة ومشقة، **يقال**: حلوته؛ إذا أطعمته الحلو، كما يقال: عسلته؛ إذا أطعمته العسل، **ويقال أيضا للرشوة**: حلوان. **قال أبو عبيد**: ويطلق الحلوان أيضا على غير هذا، وهو أن يأخذ الرجل مهر ابنته لنفسه، وذلك عيب عند النساء. **قالت امرأة تمدح زوجها**: «**لا يأخذ الحلوان عن بناتنا**». **والكاهن**: هو الذي يتعاطى الأخبار عن الكائنات في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الأسرار، وقد كان في عرب الجاهلية كهنة كـ«شِقٍّ» وسطيح وغيرهما يدعون أنهم يعرفون كثيرًا من الأمور الكائنة، **فمنهم**: من كان يزعم أن له تابعًا من الجن يلقي إليه الأخبار، **ومنهم**: من كان يزعم أنه يعرف الأمور ويدركها بفهم أعطيه، **ومنهم**: من كان يزعم أنه كان يعرف الأمور بمقدمات وأسباب يستدل بها على مواقعها من كلام من يسأله أو فعله أو حاله كالشيء يسرق، فيعرف المظنون به السرقة، والمرأة تتهم بالزنية فيعرف من صاحبها ونحو ذلك، وهذا يخصونه باسم العراف، **ومنهم**: من يسمي المنجم كاهنًا حيث أنه يخبر عن الأمور كإتيان المطر، ومجيء الوباء وظهور القتال، وطالع نحس أو سعيد وأمثال ذلك، والحديث شامل لهؤلاء كلهم، وكذا حديث النهي

عن إتيان الكاهن يشتمل على النهي عن هؤلاء كلهم وعلى النهي عن تصديقهم والرجوع إلى قولهم. **قال الحافظ**: وحلوان الكاهن حرام بالإجماع لما فيه من أخذ العوض على أمر باطل، وفي معناه التنجيم والضرب بالحصى وغير ذلك مما يتعاناه العرافون من استطلاع الغيب. **وقال الزرقاني**: وحكى ابن عبد البر والمازري وغيرهما الإجماع على حرمة ما يأخذه الكاهن؛ لأنه باطل كذب كله. قال تعالى: ﴿تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٢٢٢] وهو من أكل أموال الناس بالباطل، وارجع لمزيد من التفسير لحلوان الكاهن وحكمه إلى «زاد المعاد» (ج ٢ ص ٤٤٠).

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) أخرجه البخاري في البيوع، وفي الإجارة، وفي الطلاق، وفي الطب، ومسلم في البيوع، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ١١٩، ١٢٠)، ومالك وأبو داود في البيوع، والترمذي فيه، وفي النكاح، والنسائي في الصيد والذبائح وفي البيوع، وابن ماجه في التجارات، والحميدي (ج ١ص ٢١٤) وابن الجارود في المنتقى (ص ٢٠٠) والبيهقي (ج ٦ ص ٦) والدارمي والبغوي في «شرح السنة» (ج ٨ ص ٢٢) وابن أبي شيبة (ج ٦ ص ٣٤٣).

٢٧٩٠ - [٧] **وَعَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الدَّمِ، وَثَمَنِ الكَلْبِ، وَكَسْبِ البَغِيِّ، وَلَعَنَ آكِلَ الرِّبَا وَمُوكِلَهُ، وَالوَاشِمَةَ وَالمُسْتَوْشِمَةَ وَالمُصَوِّرَ».** [رَوَاهُ البُخَارِيُّ]

الشرح

٢٧٩٠ - قوله: (عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ) مصغرًا بتقديم الجيم على الحاء المهملة المفتوحة، واسمه وهب بن عبد الله السوائي وقد مر ترجمته.

(أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الدَّمِ) وقع في هذا السياق اختصار يبينه ما أخرجه البخاري في آخر البيوع من وجه آخر بلفظ: «قَالَ عَوْنُ بْنُ أَبِي جُحَيْفَةَ، قَالَ: رَأَيْتُ

(٢٧٩٠) أخرجه البخاري (٢٠٨٦، ٢٢٣٨، ٥٩٤٥، ٥٩٦٢).

أَبِي اشْتَرَى حَجَّامًا، فَأَمَرَ بِمَحَاجِمِهِ، فَكُسِرَتْ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الدَّمِ. وقوله: «فسألته عن ذلك» أي: سألت أبي عن سبب كسر المحاجم، وفي رواية أحمد، فقلت له: أتكسرها؟ ومعناه: لم تكسرها؟ والمحاجم بفتح الميم وكسر الجيم جمع محجم بكسر الميم وفتح الجيم، الآلة التي يحجم بها الحجام. **قال الحافظ**: وفي كسر أبي جحيفة المحاجم ما يشعر بأنه فهم أن النهي عن ذلك على سبيل التحريم، فأراد حسم المادة، وكأنه فهم منه ألا يطيع النهي ولا يترك التكسب بذلك، فلذلك كسر محاجمه، واختلف في المراد بثمن الدم، **فقيل**: أجرة الحجامة، وأطلق عليه الثمن تجوزًا. **وقيل**: هو على ظاهره والمراد: تحريم بيع الدم كما حرم بيع الميتة والخنزير وهو حرام إجماعًا، أعني بيع الدم وأخذ ثمنه، وقال في «شرح السنة» (ج ٨ ص ٢٥) بيع الدم لا يجوز؛ لأنه نجس، وحمل بعضهم نهيه عن ثمن الدم على أجر الحجام وجعله نهي تنزيه.

(**وَكَسْبِ الْبَغِيِّ**) أي: مكسوبها وفي رواية: «وكسب الأمة». **قال البغوي**: وهذا أي النهي عن كسب الأمة فيمن يخارج أمته ويجعل عليها ضريبة معلومة تؤديها إلى السيد، فنهي عنه على وجه التنزيه لا على وجه التحريم؛ لأنه لا يؤمن منها الفجور والكسب بالسفاح خصوصًا إذا لم يكن لها كسب، وقد وردت الرخصة في كسبها إذا عملت بيديها. وروي عن رافع بن رفاعة قال: «نهى رسول الله ﷺ عن كسب الأمة إلا ما عملت بيدها»، وفي حديث آخر: «أنه نهى عن كسب الأمة حتى يعلم من أين هو؟»

(**وَلَعَنَ**) أي: النبي ﷺ (**آكِلَ الرِّبَا**) أي: آخذه (**وَمُوكِلَهُ**) والهمز ويبدل واوًا، أي: معطيه ومطعمه؛ لأنه يعين على أكل الحرام، فهو شريك في الإثم، كما أنه شريك في الفعل، وإن كان أحدهما مغتبطًا بالربح والآخر مهتضمًا بالنقص، والمراد من الآكل: آخذه كالمستقرض، ومن المؤكل: معطيه كالمقرض، وخص الأكل من بين سائر الانتفاعات؛ لأنه أعظم المقاصد. **وقال الطبري**: وإنما خص الآكل بالذكر؛ لأن الذين نزلت فيهم آيات تحريم الربا كانت طعمتهم من الربا، وإلا فالوعيد حاصل لكل من عمل به سواء أكل منه أم لا (**وَالْوَاشِمَةَ**) أي المرأة التي تَشِمْ يعني تغرز الجلد بالإبر حتى يسيل الدم ثم تحشوه بالكحل أو النيلة فيزرق أثره

أو يخضر. **قال في «النهاية»**: الوشم: أن يغرز الجلد بإبرة ثم يحشى بكحل أو نيل فيزرق أو يخضر.

(**وَالْمُسْتَوْشِمَةَ**) بكسر الشين، التي يفعل ذلك بها، والرجل كالمرأة في ذلك بل أشد، وإنما عبر بالتأنيث، باعتبار الغالب، وإنما نهى عن ذلك؛ لأنه من عمل الجاهلية، وفيه تغيير لخلق الله ﷻ.

(**وَالْمُصَوِّرَ**) فيه أن التصوير من أشد المحرمات؛ لأن اللعن لا يكون إلا على ما هو كذلك، وأراد به الذي يصور صور الحيوان دون من يصور صور الأشجار والنبات، ويدخل في اللعن كل من يصور صورة ذي روح في ورقٍ أو قرطاسٍ أو آنية أو جدار أو سقف أو نمط أو ستر أو درهم أو دينار أو غير ذلك من غير تفريق بين الرسم باليد، أي: طريقة التصوير التي كانت معروفة في عهد النبي ﷺ وبين الطريقة الجديدة من التصوير الشمسي؛ لأنها أيضا تصوير لغة وشرعًا وأثرًا وضررًا، كما لا يخفى على المتأمل. **قال الخطابي**: يدخل في النهي كل صورة مصورة في رِقٍّ أو قرطاس مما يكون المقصود منه الصورة وكان الرق تبعا له، فأما الصور المصورة في الأواني والقصاع، فإنها تبع لتلك الظروف بمنزلة الصور المصورة على جدر البيوت والسقوف، وفي الأنماط والستور، فالبيع فيها لا يفسد وفي معناها الدور التي فيها التماثيل، كذا في «شرح السنة» ويأتي مزيد الكلام على مسألة التصوير في باب التصاوير من كتاب اللباس، إن شاء الله.

(**رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ**) أي: بهذا اللفظ من باب من لعن المصور من كتاب اللباس، وأخرجه أيضا مختصرًا ومطولًا في أوائل البيوع في باب مؤكل الربا وفي أواخره في باب ثمن الكلب، وفي الطلاق في باب مهر البغي، والنكاح الفاسد، وفي كتاب اللباس في باب الواشمة. وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٣٠٨، ٣٠٩) والبيهقي (ج ٦ ص ٦) والبغوي (ج ٨ ص ١٥)، وابن أبي شيبة (ج ٦ ص ٢٤٤) والحديث من أفراد البخاري، لم يخرجه مسلم ولا أحد من أصحاب السنن، وقد وهم المجد ابن تيمية حيث قال في «المنتقي» بعد ذكره: متفق عليه.

❊ ❊ ❊

٢٧٩١ - [٨] وعَنْ جَابِرٍ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ عَامَ الفَتْحِ وَهُوَ بِمَكَّةَ: «إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الخَمْرِ، وَالمَيْتَةِ وَالخِنْزِيرِ وَالأَصْنَامِ»، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ شُحُومَ المَيْتَةِ، فَإِنَّهُ تُطْلَى بِهَا السُّفُنُ، وَيُدَّهَنُ بِهَا الجُلُودُ، وَيَسْتَصْبِحُ بِهَا النَّاسُ؟ فَقَالَ: «لاَ، هُوَ حَرَامٌ»، ثُمَّ قَالَ عِنْدَ ذَلِكَ: «قَاتَلَ اللَّهُ اليَهُودَ إِنَّ اللَّهَ لَمَّا حَرَّمَ شُحُومَهَا أَجْمَلُوهُ، ثُمَّ بَاعُوهُ، فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ».

[مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٧٩١- قوله: (عَامَ الفَتْحِ) أي: فتح بمكة (وَهُوَ بِمَكَّةَ) جملة حالية والمقصود من ذكرهما تحقيق السماع وتقريره. **قال الحافظ:** قوله: «**عَامَ الفَتْحِ**» فيه بيان تاريخ ذلك، وكان في رمضان سنة ثمان من الهجرة، ويحتمل أن يكون التحريم وقع قبل ذلك ثم أعاده ﷺ؛ ليسمعه من لم يكن سمعه.

(**إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ**) هكذا وقع في «الصحيحين»: «**حَرَّمَ**» بإفراد الفعل أي بإعادة الضمير إلى الواحد، وكان الأصل «حَرَّمَا»، ولأبي داود: «**إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ**» ليس فيه: «**وَرَسُولَهُ**» وفي رواية لابن مردويه في «تفسيره»: «**إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَا**» بالتثنية. **قال الحافظ:** التحقيق جواز الإفراد في مثل هذا، ووجهه الإشارة إلى أن أمر النبي ﷺ ناشئ عن أمر الله، وهو نحو قوله: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ﴾ [التوبة: الآية ٦٢] والمختار في هذا أن الجملة الأولى حذفت لدلالة الثانية عليها، والتقدير عند سيبويه: والله أحق أن يرضوه ورسوله أحق أن يرضوه، وهو كقول الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ والرأي مختلف

وقيل: ﴿أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ﴾ [التوبة: الآية ٦٢] خبر عن الاسمين، لأن الرسول تابع لأمر الله. **وقال العيني:** وجه إفراد «**حرم**» على ما هو المشهور في الرواية أنه لما

(٢٧٩١) أخرجه البخاري (٢٢٣٦، ٤٢٩٦، ٤٦٣٣)، ومسلم (١٥٨١) من طريق يزيد بن أبي حبيب عن ابن أبي رباح عن جابر بن عبد الله به.

كان أمر الله هو أمر رسوله وكان النبي ﷺ لا يأمر إلا بما أمر الله به كان كأن الأمر واحد. **وقال السندي**: قوله: «**إن الله ورسوله حرم**»، أي: كل واحد منهما، أو الضمير لله ورسوله بتقدير «وبلغ أو بين» أو للرسول وذكر الله للتعظيم.

(**بَيْعَ الخَمْرِ**) هي ما أسكر وخامر العقل، ويدخل في مسمى الخمر كل مسكر سائلًا أو جامدًا أخذ من أي شيء سواء كان من عنب أو تمر أو شعير أو غير ذلك، وهي أم الخبائث حرمت لما فيها من المضار الكبيرة والمفاسد العظيمة على العقل والدين والبدن والمال وما تجره من الشرور والعداوات والجنايات إلى غير ذلك من مفاسد لا تخفى، وقد نقل ابن المنذر وغيره الإجماع على تحريم بيع الخمر.

(**وَالمَيْتَةِ**) بفتح الميم هي التي ماتت حتف أنفها أو ذكيت ذكاة غير شرعية. والميتة بكسر: الهيئة وليست مرادًا هنا. ونقل ابن المنذر وغيره الإجماع على تحريم بيع الميتة ويستثنى من ذلك السمك والجراد.

قال الحافظ: ويستثنى من الميتة عند بعض العلماء ما لا تحله الحياة كالشعر والصوف والوبر؛ فإنه طاهر، فيجوز بيعه، وهو قول أكثر المالكية والحنفية. وزاد بعضهم العظم والسن والقرن والظلف، وقال بنجاسة الشعور الحسن والليث والأوزاعي، ولكنها تطهر عندهم بالغسل، وكأنها متنجسة عندهم بما يتعلق بها من رطوبات الميتة لا نجسة العين، ونحوه قول ابن القاسم في عظم الفيل أنه يطهر إذا سُلِق بالماء. انتهى.

وقال ابن القيم في «زاد المعاد» (ج ٢ ص ٤٩٢): ويدخل في تحريم بيع الميتة جميع أجزائها التي تحلها الحياة وتفارقها بالموت كاللحم والشحم والعصب. وأما الشعر والوبر والصوف، فلا يدخل في ذلك؛ لأنه ليس بميتة، ولا تحله الحياة، وكذلك **قال جمهور أهل العلم**: إن شعور الميتة وأصوافها وأوبارها طاهرة إذا كانت من حيوان طاهر، هذا مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل والليث والأوزاعي والثوري وداود وابن المنذر والمزني، ومن التابعين الحسن وابن سيرين وأصحاب عبد الله بن مسعود، وانفرد الشافعي بالقول بنجاستها، واحتج له بأن اسم الميتة يتناولها كما يتناول، سائر أجزائها بدليل الأثر والنظر، ثم ذكر ذلك مع التعقب والرد عليه، ثم بسط الكلام في ذكر دلائل طهارة شعر الميتة، ثم قال:

فإن قيل: فهل يدخل في تحريم بيعها تحريم بيع عظامها وقرونها وجلدها بعد الدباغ لشمول اسم الميتة لذلك؟ قيل: الذي يحرم بيعه منها هو الذي يحرم أكله واستعماله، كما أشار إليه النبي ﷺ بقوله: «**إن الله تعالى إذا حرم شيئًا؛ حرم ثمنه**». وفي اللفظ الآخر: «**إذا حرم أكل شيء حرم ثمنه**»، فنبه على أن الذي يَحْرُمُ بيعه يَحْرُمُ أكله.

وأما الجلد إذا دبغ فقد صار عينًا طاهرة ينتفع به في اللبس والفرش وسائر وجوه الاستعمال، فلا يمنع جواز بيعه ثم ذكر اختلاف الفقهاء في بيع الجلد بعد الدبغ، ثم قال: وأما عظمها فمن لم ينجسه بالموت كأبي حنيفة وبعض أصحاب أحمد واختيار ابن وهب من أصحاب مالك فيجوز بيعه عندهم وإن اختلف مأخذ الطهارة. **فأصحاب أبي حنيفة قالوا**: لا يدخل في الميتة ولا يتناوله اسمها ومنعوا كون الألم دليل حياته، قالوا: وإنما تؤلمه لما جاوره من اللحم لا ذات العظم، وحملوا قوله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾ [يس: الآية ٧٨] على حذف مضاف، أي: أصحابها. ثم ذكر ضعف هذا المأخذ ثم قال: فمأخذ الطهارة أن سبب تنجيس الميتة منتفٍ في العظام فلم يحكم بنجاستها، ولا يصح على اللحم؛ لأن احتقان الرطوبات والفضلات الخبيثة يختص به دون العظام، كما أن ما لا نفس له سائلة لا ينجس بالموت وهو حيوان كامل لعدم سبب التنجيس فيه فالعظم أولى، وهذا المأخذ أصح وأقوى من الأول، وعلى هذا فيجوز بيع عظام الميتة إذا كان من حيوان طاهر العين، وأما من رأي نجاستها، فإنه لا يجوز بيعها؛ إذ نجاستها عينية.

قال ابن القاسم: **قال مالك**: لا أرى أن يشرى عظم الميتة ولا يباع ولا أنياب الفيل ولا يتجر فيها ولا يمشط بأمشاطها، ولا يدهن بمداهنها، وأجاز مطرف وابن الماجشون بيع أنياب الفيل مطلقًا. انتهى. وقد ذهب شيخ الإسلام الحافظ ابن تيمية أيضًا إلى أن طهارة شعر الميتة وعظمها وقرنها وظفرها وحافرها وبسط الكلام في إثبات ذلك، من شاء الوقوف عليه رجع إلى «مجموعة فتاواه» (ج ٢١ ص ٩٦ إلى ص ١٠١ طبعة الرياض) **قلت**: واستدل من ذهب إلى طهارة الشعر والظفرِ والسن القرن والحافر والعظم من الميتة بما روى الدارقطني عن ابن عباس موقوفا قال: إنما حرم من الميتة ما يؤكل منها وهو اللحم. فأما الجلد والسن والعظم والشعر فهو حلال. قال: يحيى بن معين تفرد به أبو بكر الهزلي عن الزهري وهو

ليس بشيء.

وقال الدارقطني: هو ضعيف. وبما روى أحمد (ج ٥ ص ٢٧٥) وأبو داود عن ثوبان مولى رسول الله ﷺ في حديث طويل أن رسول الله ﷺ قال: «**يَا ثَوْبَانُ، اشْتَرِ لِفَاطِمَةَ قِلَادَةً مِنْ عَصَبٍ وَسِوَارَيْنِ مِنْ عَاجٍ**». انتهى. والعاج: هو عظم الفيل. **وقيل**: ناب الفيل. وفي إسناده حميد الشامي وسليمان المنبهي، قال يحيى بن معين: لا أعرفهما، وبما روى عن الزهري أنه قال في عظام الموتى نحو الفيل وغيره: أدركت ناسًا من سلف العلماء يمتشطون بها ويدهنون فيها لا يرون به بأسًا، **وقال ابن سيرين وإبراهيم**: لا بأس بتجارة العاج، ذكره البخاري معلقًا. **قلت**: ومما نهي عن بيعه جيف الكافر إذا قتل. **قال ابن المنذر**: إذا أجمعوا على تحريم بيع الميتة فبيع جيفة الكافر من أهل الحرب كذلك. **قال العيني**: وقال شيخنا - يعني الزين العراقي: استدل بالحديث على أنه لا يجوز بيع ميتة الآدمي مطلقًا سواء فيه المسلم والكافر. أما المسلم فلشرفه وفضله، حتى أنه لا يجوز الانتفاع بشيء من شعره وجلده وجميع أجزائه، وأما الكافر، فلأن نوفل بن عبد الله بن المغيرة لما اقتحم الخندق وقتل غلب المسلمون على جسده، فأراد المشركون أن يشتروه منهم، فقال ﷺ: «**لا حاجة لنا بجسده ولا بثمنه**» فخلي بينهم وبينه، ذكره ابن إسحاق وغيره من أهل السير. **قال ابن هشام**: أعطوا رسول الله ﷺ بجسده عشرة آلاف درهم فيما بلغني عن الزهري، وروى الترمذي من حديث ابن عباس أن المشركين أرادوا أن يشتروا جسد رجل من المشركين، فأبى النبي ﷺ أن يبيعهم. انتهى. وارجع إلى «شرح الأربعين» (ص ٣٠٥) لابن رجب.

(**وَالْخِنْزِيرِ**) فيه دليل على تحريم بيعه بجميع أجزائه. وقد حكى الحافظ الإجماع على ذلك، وحكى ابن المنذر عن الأوزاعي وأبي يوسف وبعض المالكية الترخيص في القليل من شعره للخرز، فعلى هذا يجوز بيعه، والعلة في تحريم بيع الخنزير وبيع الميتة؛ هي النجاسة عند جمهور العلماء، فيتعدى ذلك إلى كل نجاسة، ولكن المشهور عن مالك طهارة الخنزير.

(**وَالْأَصْنَامِ**) أي: وإن كانت من ذهب وفضة وهي جمع صنم. **قال الجوهري**: هو الوثن، **وقال غيره**: الوثن: ما له جثة، والصنم: ما كان مصورًا، فبينهما على

هذا عموم وخصوص من وجه، ومادة اجتماعهما؛ إذا كان الوثن مصورًا، **وقيل**: الفرق بينهما أن الوثن كل ما له جثة معمولة من جواهر الأرض أو من الخشب والحجارة وغيرها للعبادة، والصنم: الصورة بلا جثة اتخذت للعبادة، ومنهم من لم يفرق بينهما وأطلقهما على المعنيين، وقد يطلق الوثن على الصليب. قال الحافظ: والعلة في منع بيع الأصنام عدم المنفعة المباحة، فعلى هذ ا إن كانت بحيث إذا كسرت ينتفع برضاضها جاز بيعها عند بعض العلماء من الشافعية وغيرهم، والأكثر على المنع حملًا للنهي على ظاهره، والظاهر أن النهي عن بيعها للمبالغة في التنفير عنها. **وقال الأمير اليماني**: الأولى أن يقال: لا يجوز بيعها وهي أصنام للنهي ويجوز بيع كسرها؛ إذ هي ليست بأصنام، ولا وجه لمنع بيع الأكسار. انتهى. **قال الحافظ**: ويلتحق بها في الحكم الصلبان التي تعظمها النصارى ويحرم تحت جميع ذلك وصنعته. انتهى. **قيل**: ويلتحق بها أيضًا التماثيل التي تصنع للزعماء والوزراء والملوك وغيرهم من العظماء. **وقال ابن القيم**: يستفاد من تحريم بيع الأصنام تحريم بيع كل آلة متخذة للشرك على أي وجه كانت، ومن أي نوع كانت صنمًا أو وثنًا أو صليبًا، وكذلك الكتب المشتملة على الشرك وعبادة غير الله، فهذه كلها يجب إزالتها وإعدامها، وبيعها ذريعة إلى اقتنائها واتخاذها، فهو أولى بتحريم البيع من كل ما عداها، فإن مفسدة بيعها بحسب مفسدتها في نفسها، والنبي ﷺ لم يؤخر ذكرها لخفة أمرها، ولكنه تدرج من الأسهل إلى ما هو أغلظ منه إلى أن قال بعد بيان ذلك وتوضيحه: ثم ذكر بعدُ تحريم بيع الأصنام وهو أعظم تحريما وإثما وأشد منافاة للإسلام من بيع الخمر والميتة والخنزير.

(**فَقِيلَ**) في رواية لأحمد: «فقال رجل» (**أَرَأَيْتَ شُحُومَ الْمَيْتَةِ؟**) أي: أخبرني عن حكمها (**فإنه**) الضمير للشأن، وفي بعض النسخ، «**فإنها**» بالتأنيث أي: شحومها (**تُطْلَى**) وفي بعض النسخ «**يطلى**» أي: بالتذكير (**بِهَا السُّفُنُ**) بضمتين جمع السفينة (**وَيُدَّهَنُ**) بتشديد الدال، وقوله: «**يطلى**» بضم أوله وفتح ثالثه كيُدَّهَن مبنيان للمفعول (**وَيَسْتَصْبِحُ**) بكسر الموحدة (**بِهَا النَّاسُ**) أي: يستضيئون بها حين يجعلونها في المصابيح وهي السرج. **قال الأمير اليماني**: لما أطلق ﷺ تحريم بيع الميتة جوز السامع أنه قد يخص من العام بعض مع يصدق عليه، **فقال السائل**: أرأيت شحوم الميتة؟ وذكر لها ثلاث منافع، أي: أخبرني عن الشحوم هل تخص

من التحريم لنفعها أم لا، فأجاب ﷺ أنه حرام فأبان له أنها خارجة عن الحكم، **وقال القسطلاني أخذًا من العيني والحافظ**: أي: أخبرني هل يحل بيعها؛ لأن فيها منافع مقتضية لصحة البيع كالحمر الأهلية؟ فإنها وإن حرم أكلها يجوز بيعها لما فيها من المنافع.

(**فَقَالَ: لَا**) أي: فقال النبي ﷺ: «**لا تبيعوها**». (**هُوَ حَرَامٌ**) أي: بيعها حرام، هكذا فسر بعض العلماء منهم الشافعي جعل بعض العلماء الضمير راجعًا إلى الانتفاع، فقال: يحرم الانتفاع بها، فلا يجوز الانتفاع من الميتة أصلًا عندهم إلا ما خص بالدليل وهو الجلد المدبوغ. **قال الأمير اليماني**: الضمير في قوله: «**هو حرام**» يحتمل أنه للبيع، أي: بيع الشحوم حرام، وهذا هو الأظهر؛ لأن الكلام مسوق له، ولأنه قد أخرج الحديث أحمد على ما ذكره الحافظ وفيه: «**فما ترى في بيع شحوم الميتة...**» الحديث.

فهذا ظاهر في أن السؤال وقع عن بيع الشحوم، ويحتمل أنه للانتفاع المدلول عليه بقوله: «**فإنها تطلى بها السفن...**» إلى آخره.

وحمله الجمهور عليه، فقالوا: لا ينتفع من الميتة بشيء إلا بجلدها، إذا دبغ فهو يخص هذا العموم. ومن قال: الضمير يعود إلى البيع، استدل بالاجماع على جواز إطعام الميتة الكلاب ولو كانت كلاب الصيد لمن ينتفع بها، وقد عرفت أن الأقرب عود الضمير إلى البيع فيجوز الانتفاع بالنجس مطلقًا، ويحرم بيعه لما عرفت وقد يزيده قوة قوله ﷺ في ذم اليهود: «**إنهم جملوا الشحم ثم باعوه وأكلوا ثمنه**» فإنه ظاهر في توجه النهي إلى البيع الذي ترتب عليه أكل الثمن. وإذا كان التحريم للبيع؛ جاز الانتفاع بشحوم الميتة والأدهان المتنجسة في كل شيء غير أكل الآدمي ودهن بدنه فيحرمان كحرمة أكل الميتة والترطب بالنجاسة، وجاز إطعام شحوم الميتة الكلاب وإطعام العسل المتنجس النحل وإطعامه الدواب، وجوز جميع ذلك مذهب الشافعي، ونقله القاضي عياض عن مالك وأكثر أصحابه، وأبي حنيفة وأصحابه، والليث، ويؤيد جواز الانتفاع ما رواه الطحاوي، أنه ﷺ سئل عن فأرة وقعت في سمن، فقال: «**إن كان جامدًا فألقوها وما حولها، وإن كان مائعًا فاستصبحوا به أو انتفعوا به**». **قال الطحاوي**: إن رجاله ثقات، وروي ذلك عن

جماعة من الصحابة منهم على وابن عمر وأبو موسى ومن التابعين القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله بن عمر. وهذا هو الواضح دليلًا، وأما المتنجس فإن كان يمكن تطهيره فلا كلام في جواز بيعه، وإن كان لا يمكن فيحرم بيعه، قاله ابن حنبل انتهى. **وقال الحافظ**: اختلفوا فيما يتنجس من الأشياء الطاهرة فالجمهور على الجواز. **وقال أحمد وابن الماجشون**: لا ينتفع بشيء من ذلك في شيء من الأشياء، واستدل الخطابي على جواز الانتفاع بإجماعهم على أن من ماتت له دابة ساغ له إطعامها لكلاب الصيد فكذلك يسوغ دهن السفينة بشحم الميتة، ولا فرق انتهى. **وقال ابن القيم (ج ٢ ص ٤٢٩)**: بعد ذكر القولين في مرجع الضمير في في قوله: «**هو حرام**» وذكر مرجحاتهم، وذكر مذهب الشافعي وأحمد واختلاف مذهب أصحابه ما لفظه المقصود أنه لا يلزم من تحريم بيع الميتة تحريم الانتفاع بها في غير ما حرم الله ورسوله منها كالوقيد وإطعام الصقور والبزاة. وقد نص مالك على جواز الاستصباح بالزيت النجس في غير المساجد، وعلى جواز عمل الصابون منه وينبغي أن يعلم أن باب الانتفاع أوسع من باب البيع، فليس كل ما حرم بيعه؛ حرم الانتفاع به، بل لا تلازم بينهما، فلا يؤخذ تحريم الانتفاع من تحريم البيع. انتهى. وارجع لمزيد من الإيضاح إلى «شرح الأربعين» لابن رجب (ص ٣٠٢، ٣٠٣).

(ثُمَّ قَالَ) أي: النبي ﷺ **(عِنْدَ ذَلِكَ)** أي: عند قوله: «**هو حرام**» تحذيرًا لهم مما وقع فيه اليهود من استحلال المحرمات بالحيل الدنيئة السافرة؛ لئلا يقعوا مثلهم فدعا على اليهود باللعن، أو أخبر بذلك؛ ليشعرهم عظم جريمة اليهود بارتكاب الحيل.

(قَاتَلَ اللَّهُ اليَهُودَ) أي: أهلكهم أو لعنهم أو قتلهم، ويحتمل إخبارًا ودعاءً وهو من باب عاقبت اللص. **وقيل**: صيغة المفاعلة للمبالغة. **قال الحافظ**: **قال الهروي**: معنى: «قاتلهم» قتلهم، **قال**: وفَاعَلَ أصلها أن يقع الفعل بين اثنين وربما جاء من واحد، كسافرت وطارقت النعل. انتهى. **وقال البيضاوي في «تفسير» سورة التوبة**: ﴿قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: الآية ٣٠] دعاء عليهم بالهلاك، فإن من قاتله الله؛ هلك. وفسر البخاري في رواية المستملي باللعنة، واستشهد بأن قوله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ ۝١٠﴾ [الذاريات: الآية ١٠] معناه: لعن، وهو تفسير ابن عباس في «قتل».

(**إِنَّ اللَّهَ لَمَّا حَرَّمَ شُحُومَهَا**) بصيغة الإفراد والضمير يعود إلى الميتة، أي: لما حرم أكل شحوم الميتة، وقيل: الضمير يعود إلى غير مذكور، والمراد منه البقر والغنم، قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ﴾ [الأنعام: الآية ١٤٦] فالضمير في قوله: «شحومهما» يعود إلى كل واحدة منهما، والبقر والغنم اسم جنس يجوز تأنيثه باعتبار المعنى.

(**أَجْمَلُوهُ**) بالجيم، أي: أذابوه واستخرجوا دهنه، والضمير راجع إلى الشحوم على تأويل المذكور، **وقيل**: راجع إلى الشحم المفهوم من الشحوم. **قال في «النهاية»**: جملت الشحم وأجملته: أذبته. **وقال في «القاموس»**: جمل الشحم: أذابه كأجمله واجتمله. انتهى. واحتالوا بذلك في تحليله، وذلك لأن الشحم المذاب لا يطلق عليه لفظ الشحم في عرف العرب بل يقولون: إنه الودك بفتح الواو المهملة.

(**ثُمَّ بَاعُوهُ**) هذا مشعر بقوة ما أوله الأكثر أن المراد بقوله: «حرام»، البيع لا الانتفاع، ويؤيده ما روى أحمد والطبراني من حديث ابن عمر مرفوعًا «**الويل لبني إسرائيل إنه لما حرمت عليهم الشحوم باعوها فأكلوا ثمنها**» . ويؤيده أيضا ما أخرجه أبو داود من حديث ابن عباس أنه ﷺ قال وهو عند الركن: «**قاتل الله اليهود إن الله حرم عليهم الشحوم، فباعوها وأكلوا أثمانها، وإن الله إذا حرم على قوم أكل شيء عليهم ثمنه**».

(**فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ**) **قال في «شرح السنة» (ج ٨ ص ٣٠)**: في الحديث دليل على بطلان كل حيلة يحتال بها للتوصل إلى محرم وأنه لا يتغير حكمه بتغيير هيئته وتبديل اسمه انتهى. (**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) أخرجه البخاري في البيوع، وأخرج في «المغازي» وفي «التفسير» ببعضه، وأخرجه مسلم في البيوع، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ٣٢٤، ٣٢٦)، وأبو داود والترمذي والنسائي في البيوع وفي «الفرع» و«العتيرة» وابن ماجه في التجارات وابن الجارود (ص ٢٠٠)، والبيهقي (ج ٥ ص ٢٧٤، ٢٧٥ وج ٦ ص ١٢) والبغوي (ج ٨ ص ٢٦) وابن أبي شيبة (ج ٧ ص ٣٤).

❊ ❊ ❊

٢٧٩٢ - [٩] **وَعَنْ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ قَالَ: «قَاتَلَ اللَّهُ اليَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ، فَجَمَلُوهَا فَبَاعُوهَا»**. [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٧٩٢ - قوله: (قَاتَلَ اللَّهُ اليَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ، فَجَمَلُوهَا) بالتخفيف أي: أذابوها بالنار، ليزول عنها اسم الشحم ويصير ودكا **(فَبَاعُوهَا)** في الحديث إبطال الحيل والوسائل إلى المحرم، وإنها لا تغير الحقائق ولو سميت الأشياء بغير أسمائها أو أزيلت بعض صفاتها، **وفيه**: أن التحيل على محارم الله سبب لغضبه ولعنه، فإن من يأتي الأمر عالمًا تحريمه أخف ممن يأتيه متذرعا إليه بالحيل، وفيه أن الحيل سنة اليهود المغضوب عليهم، وأن حبهم للمال حملهم على الحيل وغشيان المحرمات.

قال الحافظ: واستدل بالحديث عن منع كل محرم نجس، ولو كان فيه منفعة كالسرقين، وأجاز ذلك الكوفيون، وذهب بعض المالكية إلى جواز ذلك للمشتري دون البائع لاحتياج المشتري دونه.

قال القرطبي: اختلف في جواز بيع كل محرم نجس فيه منفعة كالزبل والعذرة فمنع من ذلك الشافعي ومالك وأجازه الكوفيون والطبري، وذهب آخرون إلى إجازة ذلك للمشتري دون البائع، ورأوا أن المشتري أعذر من البائع؛ لأنه مضطر إلى ذلك، روى ذلك عن بعض الشافعية. كذا ذكر العيني.

وقال ابن القيم: **قال ابن الماجشون**: لا بأس ببيع العذرة؛ لأن ذلك من منافع الناس. **وقال ابن القاسم**: لا بأس ببيع الزبل. **قال اللخمي**: وهذا يدل من قوله على أنه يرى بيع العذرة. وقال أشهب في الزبل: المشتري أعذر فيه من البائع يعني في اشترائه. **وقال ابن عبد الحكم**: لم يعذر الله أحدًا فيهما وهما سيان في الإثم. **قال الحافظ ابن القيم**: وهذا هو الصواب. وأن بيع ذلك حرام، وإن جاز الانتفاع

(٢٧٩٢) أخرجه البخاري (٢٢٢٣، ٣٤٦٠)، ومسلم (١٥٨٢).

به. وارجع إلى «المغني» (ج٤ ص ٢٥٦) والسيل الجرار (ورقة ٤ و ٧ و ٨ ج ٢ من المخطوطة) و«المسائل الماردينية» لشيخ الإسلام ابن تيمية. (**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) أخرجه البخاري في البيوع وفي ذكر بني إسرائيل ومسلم في البيوع. وأخرجه أيضًا أحمد (ج ١ ص ٢٥) والنسائي في الفرع والعتيرة، وابن ماجه في الأشربة والحميدي (ج ١ ص ٩) وابن الجارود في «المنتقى» (ص ٢٠٠) والبيهقي (ج ٦ ص ١٢) والبغوي (ج ٨ ص ٣٠).

٢٧٩٣- [١٠] وَعَنْ جَابِرٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ وَالسِّنَّوْرِ» [رَوَاهُ مُسْلِمٌ]

الشرح

٢٧٩٣- قوله: (نَهَى عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ وَالسِّنَّوْرِ) كذا ذكر البغوي في «المصابيح» وفي «شرح السنة» (ج ٨ ص ٢٤) وهكذا ذكر الجزري في «جامع الأصول»، وبهذا السياق رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم، ولفظ مسلم من طريق معقل عن أبي الزبير، قال: سألت جابرًا عن ثمن الكلب والسنور فقال: زجر النبي ﷺ عن ذلك. والسِّنَّوْر بكسر السين المهملة وفتح النون المشددة وسكون الواو بعدها راء يعني: القط بكسر القاف كما فسر بذلك في رواية لأحمد. والحديث يدل على أن ثمن السنور حرام، كثمن الكلب، وفي ذلك خلاف عند العلماء، فذهب جماعة إلى تحريم بيعه منهم أبو هريرة وطاوس ومجاهد وجابر بن زيد وذهب الجمهور، ومنهم الأئمة الأربعة إلى جواز بيعه إن كان مما ينتفع به وحملوا النهي على ما إذا كان لا ينتفع به أو على التنزيه.

وقال ابن الملك: حمله الأكثرون على السنور الوحشي؛ للعجز عن تسليمه، فإنه لو ربط لا ينتفع به؛ لأن نفعه صيد الفارة، ولو لم يربط لربما ينفر، فيضيع المال المصروف في ثمنه. انتهى. **وقال النووي**: النهي عن ثمن السنور محمول على ما لا ينفع أو على أنه نهي تنزيه حتى يعتاد الناس هبته وإعارته والسماحة به،

(٢٧٩٣) أخرجه مسلم (١٥٦٩).

كما هو الغالب، فإن كان مما ينفع وباعه؛ صح البيع وكان ثمنه حلالًا، هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة إلا ما حكى ابن المنذر عن أبي هريرة وطاوس ومجاهد وجابر ابن زيد أنه لا يجوز بيعه واحتجوا بالحديث، وأجاب الجمهور عنه بأنه محمول على ما ذكرناه، وهو الجواب المعتمد. وأما ما ذكره الخطابي وأبو عمر بن عبد البر من أن الحديث في النهي عنه ضعيف، فليس كما قالا، بل الحديث صحيح، رواه مسلم وغيره. وقول ابن عبد البر: إنه لم يروه عن أبي الزبير غير حماد بن سلمة غلط منه أيضا؛ لأن مسلمًا قد رواه في «صحيحه» من رواية معقل بن عبيد الله عن أبي الزبير، فهذان ثقتان روياه عن أبي الزبير وهو ثقة أيضا. انتهى.

وقال الشوكاني: في الحديث دليل على تحريم بيع الهر، وبه قال أبو هريرة ومجاهد وجابر بن زيد، حكى ذلك عنهم ابن المنذر، وحكاه المنذري أيضًا عن طاوس، وذهب الجمهور إلى جواز بيعه، وأجابوا عن هذا الحديث بما تقدم من تضعيفه، وقد عرفت دفع ذلك. وقيل: إنه يحمل النهي على كراهة التنزيه، وأن بيعه ليس من مكارم الأخلاق ولا من المروءات، ولا يخفى أن هذا إخراج النهي عن معناه الحقيقي بلا مقتضٍ. انتهى.

وقال الأمير اليماني: حمل النهي على التنزيه خلاف ظاهر الحديث. **وقال ابن القيم**: دل على تحريم بيع السنور الحديث الصحيح الصريح الذي رواه جابر وأفتى بموجبه، كما رواه قاسم بن أصبغ. **قال أبو محمد**: فهذه فتوى جابر بن عبد الله أنه كره بما رواه ولا يعرف له مخالف من الصحابة، وكذلك أفتى أبو هريرة رضي الله عنه وهو مذهب طاوس ومجاهد وجابر بن زيد وجميع أهل الظاهر وإحدى الروايتين عن أحمد، وهي اختيار أبي بكر عبد العزيز، وهو الصواب لصحة الحديث بذلك، وعدم ما يعارضه، فوجب القول به، **قال البيهقي**: ومن العلماء من حمل الحديث على أن ذلك حين كان محكوما بنجاستها، فلما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «**الهرة ليست بنجسة**»، صار ذلك منسوخًا في البيع، ومنهم من حمله على السنور إذا توحش ومتابعة ظاهر السنة أولى، ولو سمع الشافعي الخبر الواقع فيه لقال به إن شاء الله، وإنما لا يقول به من توقف في تثبيت روايات أبو الزبير، وقد تابعه أبو سفيان عن جابر على هذه الرواية من جهة عيسى بن يونس وحفص عن الأعمش عن أبي سفيان. انتهى كلامه، ومنهم من حمله على الهر الذي ليس بمملوك، ولا يخفى ما

في هذه المحامل من الوهن. انتهى كلام ابن القيم.

(**رَوَاهُ مُسْلِمٌ**) في البيوع، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن الجارود (ص ٢٠١)، والبيهقي (ج ٦ ص ١٠) وقد تقدم أن السياق والمذكور ليس لمسلم، بل هو لأحمد وغيره.

٢٧٩٤- [١١] وَعَنْ أَنَسٍ قَالَ: «حَجَمَ أَبُو طَيْبَةَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَأَمَرَ لَهُ بِصَاعٍ مِنْ تَمْرٍ، وَأَمَرَ أَهْلَهُ أَنْ يُخَفِّفُوا عَنْهُ مِنْ خَرَاجِهِ» [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٧٩٤- قوله: (حَجَمَ أَبُو طَيْبَةَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ) وفي رواية للشيخين وغيرهما: «احْتَجَمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، حَجَمَهُ أَبُو طَيْبَةَ» قال في «المحلى شرح الموطأ»: كانت هذه الحجامة لسبع عشرة من رمضان، كما في حديث ذكره ابن الأثير من رواية يحيى بن أبي أنيسة عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس، قال: لقيت أبا طيبة لسبع عشرة من رمضان فسألته من أين جئت؟ قال: حجمت رسول الله ﷺ. وللطبراني «أن ذلك بعد العصر من رمضان» - انتهى. **وقال في «الإصابة»**: أخرج ابن أبي خيثمة بسند ضعيف عن جابر قال: خرج علينا أبو طيبة لثمان عشرة خلون من رمضان، فقلنا له: أين كنت؟ قال: حجمت رسول الله ﷺ.

قال الزرقاني: احتجم رسول الله ﷺ من وجع كان به، ولأحمد عن بريدة أنه ﷺ ربما أخذته الشقيقة، فيمكث اليوم واليومين لا يخرج، وكان يحتجم في مواضع مختلفة، لاختلاف في أسباب الحاجة إليها. انتهى. وللبخاري في باب خراج الحجام من كتاب الإجارات من رواية عمرو بن عامر، قال: سمعت أنسا يقول: كان النبي ﷺ يحتجم. **قال الحافظ**: فيه إشعار بالمواظبة بخلاف الأول.

(٢٧٩٤) أخرجه البخاري (٢١٠٢، ٢٢١٠، ٢٢٨١، ٥٦٩٦)، ومسلم (١٥٧٧) من طريق حميد الطويل عن أنس به.

انتهى. **قلت**: قد ورد في الأحاديث احتجامه ﷺ بمواضع مختلفة لاختلاف في الأسباب. **قال ابن القيم**: قال أنس: كان رسول الله ﷺ يحتجم في الأخدعين والكاهل وفي «الصحيحين» عنه: كان رسول الله ﷺ يحتجم ثلاثا واحدة على كاهله، واثنتين على الأخدعين وفي «الصحيح» عنه أنه احتجم وهو محرم في رأسه لصداع كان به، وفي سنن ابن ماجه عن علي، نزل جبريل على النبي ﷺ بحجامة الأخدعين والكاهل. وفي «سنن أبي داود» من حديث جابر أن النبي ﷺ احتجم في وركه من وثي كان به. انتهى. وتقدم في باب ما يجتنبه المحرم من كتاب الحج، احتجامه ﷺ في وسط رأسه وعلى ظهر القدم. وأبو طيبة، بفتح الطاء المهملة والموحدة بينهما تحتية ساكنة مولى بني حارثة من الأنصار، ثم مولى محيصة بن مسعود، وقيل: مولى بني بياضة كما في حديث ابن عباس عند مسلم وغيره، وروى عنه ابن عباس وجابر وأنس واسمه نافع، وقيل: دينار وقيل: ميسرة.

قال الحافظ في «الفتح»: اسم أبي طيبة: نافع على الصحيح، فقد روى أحمد (ج ٥ ص ٤٣٥) وابن السكن والطبراني من حديث محيصة بن مسعود أنه كان له غلام حجام يقال له: نافع أبو طيبة فانطلق إلى النبي ﷺ يسأله عن خراجه - الحديث. وحكى ابن عبد البر في اسم أبي طيبة أنه دينار ووهموه في ذلك؛ لأن دينارًا الحجام تابعي روى عن أبي طيبة لا أنه اسم أبي طيبة، وأخرج حديثه ابن مندة من طريق بسام الحجام عن دينار الحجام عن أبي طيبة الحجام، قال: حجمت النبي ﷺ . . . الحديث. وبذلك جزم أبو أحمد الحاكم في «الكنى» أن دينارًا الحجام يروي عن أبي طيبة لا أنه أبو طيبة نفسه. وذكر البغوي في «الصحابة» بإسناد ضعيف أن اسم أبي طيبة؛ ميسرة.

وأما العسكري فقال: الصحيح أنه لا يعرف اسمه، وذكر ابن الحذاء في «رجال الموطأ» أنه عاش مائة وثلاثا وأربعين سنة. **وقال في «الإصابة»**: أبو طيبة الحجام مولى الأنصار من بني حارثة، وقيل: من بني بياضة يقال: اسمه دينار. حكاه ابن عبد البر. ولا يصح، فقد ذكر الحاكم أبو أحمد أن دينارًا الحجام آخر تابعي. ويقال: اسمه ميسرة. ذكره البغوي في «معجم الصحابة» عن أحمد بن عبيد بن أبي طيبة أنه سأله عن اسم جده أبي طيبة، فقال: ميسرة، ويقال اسمه نافع. **قال العسكري**: قيل اسمه نافع، ولا يصح ولا يعرف اسمه. **قال الحافظ**: كذا قال،

ووقع مسمى كذلك في مسند محيصة بن مسعود من مسند أحمد: كما تقدم.

(فَأَمَرَ لَهُ) أي: لأبي طيبة **(بِصَاعٍ مِنْ تَمْرٍ)** أي: أجرة لحجامته، هكذا أخرجه البخاري في البيوع من رواية مالك عن حميد عن أنس بتعيين الصاع، وأخرج في الإجارة من رواية سفيان عن حميد بلفظ: «فأمر له بصاع أو صاعين من طعام» أي: بالشك، وفي الطب من رواية عبد الملك بن المبارك عن حميد عن أنس «فأعطاه صاعين من طعام» من غير شك، وفي الإجارة أيضا من رواية شعبة عن حميد بلفظ: «فأمر له بصاع أو صاعين أو مد أو مدين». **قال الحافظ**: شك من شعبة، وقد تقدم في رواية سفيان «صاعًا أو صاعين» على الشك أيضا ولم يتعرض لذكر المد. وقد تقدم في البيوع من رواية مالك عن حميد «فأمر له بصاع من تمر» ولم يشك، وأفاد تعيين ما في الصاع، وأخرج أحمد وابن ماجه من حديث علي قال: «أمرني النبي ﷺ فأعطيت الحجام أجره» فأفاد تعيين من باشر العطية.

(وَأَمَرَ) النبي ﷺ **(أَهْلَهُ)** أي: ساداته، وفي رواية سفيان عن حميد عند البخاري «وكلم مواليه، فخفف عن غلته أو ضريبته». **قال في «المحلى»**: هم بنو حارثة على الصحيح، وقيل: بنو بياضة. انتهى. **وقال الحافظ**: مواليه هم بنو حارثة على الصحيح. ومولاه منهم محيصة بن مسعود كما تقدم قريبًا. وإنما جمع الموالى مجازا كما يقال: بنو فلان قتلوا رجلا ويكون القاتل منهم واحدًا. وأما ما وقع في حديث جابر أنه مولى بني بياضة، فهو وهم، فإن مولى بني بياضة آخر يقال له: أبو هند. انتهى.

(أَنْ يُخَفِّفُوا عَنْهُ) ببناء المعلوم من التخفيف **(مِنْ خَرَاجِهِ)** **قال الزرقاني**: بفتح الخاء المعجمة: ما يقرره السيد على عبده أن يؤديه إليه كل يوم أو شهر أو نحو ذلك - انتهى. ويقال له: ضريبة بفتح المعجمة، وغلة بالغين المعجمة وأجر وقد وقع جميع ذلك في الحديث. **قال في «المحلى»**: كان خراجه ثلاثة آصع فوضع عنه لهذه الشفاعة صاع بيته حديث ابن عمر في «الشمائل». وصح في رواية أن خراجه صاعان. انتهى. **وقال الحافظ**: ولابن أبي شيبة (ج ٦ ص ٢٦٧) وعبد الله بن أحمد في زيادات «المسند» (ج ١ ص ١٣٥) من حديث علي أنه ﷺ قال للحجام: كم خراجك؟ قال: صاعان، قال: فوضع عنه صاعًا وكأن هذا هو السبب في الشك

الماضي يعني مقدار الأجرة. وهذه الرواية تجمع الخلاف. وفي حديث ابن عمر عند ابن أبي شيبة (ج ٦ ص ٢٦٦) أن خراجه كان ثلاثة آصع. وكذا لأبي يعلى عن جابر، فإن صح جمع بينهما بأنه كان صاعين وزيادة فمن قال صاعين ألغى الكسر، ومن قال ثلاثة جبره. انتهى.

قلت: وروى أحمد (ج ١ ص ٢٤١ و ٣٣٣) من حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ حجمه عبد لبنى بياضه وكان أجره مدًّا ونصفًا، فكلم أهله حتى وضعوا عنه نصف مد، وفي رواية وأعطى الحجام أجره مدًّا ونصفًا، قال: وكلم مواليه، فحطوا عنه نصف مد. وهذا ينافي ما تقدم من أن خراجه كان ثلاثة آصع أو صاعين ووضع عنه صاع، فقيل في الجمع بينهما باحتمال أن هذا الحجام غير ذلك، والضرائب تختلف باختلاف القوة وكثرة العمل. والله تعالى أعلم.

وفي الحديث دليل على جواز أخذ الأجرة على الحجامة، واختلف العلماء في ذلك، فذهب الجمهور إلى أنه حلال، واحتجوا بحديث أنس هذا، وبحديث ابن عباس عند الشيخين، قال: احتجم النبي ﷺ وأعطى الحجام أجره، ولو كان سحتا لم يعطه. وحملوا النهي على التنزيه؛ لأن في كسب الحجام دناءة والله يحب معالي الأمور؛ ولأن الحجامة من الأشياء التي تجب للمسلم على المسلم إعانة له عند الاحتياج إليها، فما كان ينبغي له أن يأخذ على ذلك أجرًا، يؤيد هذا إذنه ﷺ لما سأله محيصة عن أجرة الحجامة أن يطعم منها ناضحه ورقيقه، ولو كانت حراما لما جاز الانتفاع بها بحال، ومن أهل هذا القول من زعم أن النهي منسوخ وجنح إلى ذلك الطحاوي، وقد علم أن صحة النسخ متوقفة على العلم بتأخر الناسخ وعدم إمكان الجمع بوجه والأول غير ممكن هنا. والثاني ممكن بحمل النهي على كراهة التنزيه بقرينة إذنه ﷺ بالانتفاع بها في بعض المنافع وبإعطائه ﷺ الأجر لمن حجمه ولو كان حرامًا لما مكنه منه.

وقال آخرون: يجوز للمحتجم إعطاء الحجام الأجرة، ولا يجوز للحجام أخذها، رواه ابن جرير عن أبي قلابة وعلته أن النبي ﷺ أعطى الحجام أجرًا، فجائز لهذا الاقتداء بالنبي ﷺ في أفعاله، وليس للحجام أخذها للنهي عن كسبه، وبه قال ابن جرير إلا أنه قال: إن أخذ الأجرة رأيت له أنه يعلف به ناضحه ومواشيه، ولا

يأكله فإن أكله لم أر بأكله حراما، وذهب أحمد وجماعة إلى الفرق بين الحر والعبد فكرهوا للحر الاحتراف بالحجامة ويحرم عليه الإنفاق على نفسه منها، ويجوز له الإنفاق على الرقيق والدواب منها. وأباحوها للعبد مطلقا، وعمدتهم حديث محيصة الآتي في الفصل الثاني وجمع ابن العربي بين الأحاديث بأن محل الجواز إذا كانت الأجرة على عمل معلوم، ومحل الزجر والنهي على ما إذا كانت على عمل مجهول. **وقيل في الجمع**: إن النهي عن كسب الحجام محمول على ما يكتسبه من بيع الدم، فقد كانوا في الجاهلية يأكلونه ولا يبعد أن يشتروه للأكل، فيكون ثمنه حرامًا، ولكن الجمع بهذا الوجه بعيد، فيتعين المصير إلى الجمع بالوجه الأول، وأطلق اسم الخبيث والسحت على المكروه؛ تنزيها وهو كسب الحجام ههنا لكون الحجامة من المكاسب الدنيئة، وارجع لمزيد من التفصيل إلى «التمهيد» (ج ٢ ص ٢٢٤، ٢٢٧) لابن عبد البر وفي الحديث جواز مخارجة السيد لعبده برضاه وهو أن يقول لعبده: اكتسب وأعطني من كسبك كل يوم كذا، والباقي لك فيقول العبد: رضيت به، وفيه إباحة نفس الحجامة ويلتحق به ما يتداوى به من إخراج الدم وغيره، وفيه إباحة الأجرة على المعالجة للطبيب والشفاعة إلى أصحاب الحقوق والديون أن يخففوا منها.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) أخرجه البخاري في البيوع، وفي الإجارة وفي الطب ومسلم في البيوع، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ١٧٣، ١٨٢، ١٨٣) ومالك في كتاب الجامع والترمذي وأبو داود في البيوع وابن ماجه في التجارات والحميدي (ج ٢ ص ٥١١) والدارمي في البيوع والبيهقي (ج ٨ ص ٩) وابن أبي شيبة (ج ٦ ص ٢٦٦).

❊ ❊ ❊

الفصل الثاني

٢٧٩٥ - [١٢] عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّ أَطْيَبَ مَا أَكَلْتُمْ مِنْ كَسْبِكُمْ، وَإِنَّ أَوْلَادَكُمْ مِنْ كَسْبِكُمْ».

[رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، وَالنَّسَائِيُّ، وَابْنُ مَاجَهْ، وَفِي رِوَايَةِ أَبِي دَاوُدَ، وَالدَّارِمِيِّ: «إِنَّ مِنْ أَطْيَبِ مَا أَكَلَ الرَّجُلُ مِنْ كَسْبِهِ، وَإِنَّ وَلَدَهُ مِنْ كَسْبِهِ»]

الشرح

٢٧٩٥ - قوله: (إِنَّ أَطْيَبَ مَا أَكَلْتُمْ) أي: أحله وأهنأه، و«ما» موصولة أو موصوفة أو مصدرية، والمصدر بمعنى المفعول.

(مِنْ كَسْبِكُمْ) **قال المناوي**: يعني أن أطيب أكلكم مما كسبتموه بغير واسطة؛ لقربه للتوكل، وتعدي نفعه وكذا بواسطة أولادكم كما بينه بقوله: «**وإن أولادكم من كسبكم**»، لأن ولد الرجل بعضه وحكم بعضه حكم نفسه، وسمي والولد كسبًا مجازًا؛ وذلك لأن والده سعى في تحصيله أي: تسبب في وجوده واكتسبه بفعله، والكسب. الطلب والسعي في الرزق. وقوله: «مِنْ كَسْبِكُمْ» خبر «إن» يعني أن أطيب أكلكم مبتدأ وناشئ مما كسبتموه بغير واسطة أو بواسطة من كسب أولادكم. **وقال السندي**: الطيب: الحلال والتفضيل فيه بناء على بعده عن الشبهات ومظانها، والكسب: السعي في تحصيل الرزق وغيره. والمراد: المكسوب الحاصل بالطلب والجد في تحصيله بالوجه المشروع.

(وَإِنَّ أَوْلَادَكُمْ مِنْ كَسْبِكُمْ) أي: من جملته؛ لأنهم حصلوا بواسطة تزوجكم فيجوز لكم أن تأكلوا من كسب أولادكم، كما تأكلون من كسب أنفسكم، والسياق المذكور للترمذي وابن ماجه في أواخر التجارات وأحمد (ج ٦ ص ١٦٢) ولفظ النسائي وابن ماجه في أول التجارات.

(٢٧٩٥) أخرجه الترمذي (١٣٥٨)، والنسائي في «الكبرى» (٦٠٠١)، وابن ماجه (٢٢٩٠)، والدارمي في «السنن» (٢٥٧٩).

(**إِنَّ أَطْيَبَ مَا أَكَلَ الرَّجُلُ مِنْ كَسْبِهِ، وَإِنَّ وَلَدَ الرَّجُلِ مِنْ كَسْبِهِ**) **قال السندي**: أي من المكسوب الحاصل بالجد والطلب ومباشرة الأسباب، ومال الولد من كسب الولد، فصار من كسب الإنسان بواسطة، فجاز له أكله، والفقهاء قيدوا ذلك بما إذا احتاج إلى مال الولد، فيجوز له الأخذ منه بقدر الحاجة. انتهى.

وقال الطيبي: نفقة الوالدين على الولد واجبة؛ إذا كانا محتاجين عاجزين عن السعي عند الشافعي، وغيره لا يشترط ذلك - أي: العجز عن السعي - انتهى. وفي رواية أحمد (ج ٦ ص ١٢٦): «**ولد الرجل من أطيب كسبه؛ فكلوا من أموالهم هنيئًا**» وفي حديث جابر عند ابن ماجه والبزار والطحاوي بإسناد صحيح أن رجلا قال: يا رسول الله إن لي مالًا وولدًا وإن أبي يريد أن يجتاح مالي، فقال: «**أنت ومالك لأبيك**». وهكذا وقع في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند أحمد وأبي داود وابن ماجه وغيرهم.

قال ابن رسلان: اللام للإباحة لا للتمليك؛ لأن مال الولد له وزكاته عليه وهو موروث عنه. **وقال الخطابي**: معناه: أنه إذا احتاج إلى مالك أخذ منك قدر الحاجة كما يأخذ من مال نفسه، وإذا لم يكن لك مال وكان لك كسب؛ لزمك أن تكتسب وتنفق عليه، فإما أن يكون أراد به إباحة ماله واعتراضه حتى يجتاحه ويأتي عليه لا على هذا الوجه فلا أعلم أحدًا من الفقهاء ذهب إليه. والله أعلم. انتهى. **وقال ابن الهمام**: ومما يقطع بأن الحديث يعني: «**أنت ومالك لأبيك**» مؤول أنه تعالى ورث الأب من ابنه السدس مع ولد ولده، فلو كان الكل ملكه لم يكن لغيره شيء مع وجوده، انتهى.

وقال الترمذي بعد رواية حديث عائشة: والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، **قالوا**: إن يد الوالد مبسوطة في مال ولده يأخذه ما شاء. **وقال بعضهم**: لا يأخذ من ماله إلا عند الحاجة إليه. انتهى. **قلت**: واستدل أهل القول الأول بحديثي عائشة وجابر وما روي في معناها من الأحاديث، **قال الشوكاني بعد ذكرها**: وبمجموع هذه الطرق ينتهز للاحتجاج، فيدل على أن الرجل مشارك لولده في ماله فيجوز له الأكل منه سواء أذن الولد أم لم يأذن، ويجوز له أيضًا أن يتصرف به كما يتصرف بماله ما لم يكن ذلك على وجه السرف والسفه.

وقد حكي في «البحر» الإجماع على أنه يجب على الوالد الموسر مؤنة الأبوين المعسرين. انتهى. **قلت**: واستدل لأهل القول الثاني أي: لمن اشترط الافتقار والاحتياج وأن لا يأخذ إلا بقدر الحاجة بما روى الحاكم وصححه وقرره الذهبي (ج ٢ ص ٢٨٤) والبيهقي (ج ٧ ص ٤٨٠) من طريق حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة مرفوعا: «**إن أولادكم هبة الله لكم يهب لمن يشاء إناثًا ويهب لمن يشاء الذكور، فهم وأموالهم لكم إذا احتجتم إليها**». وبما روي عن قيس بن أبي حازم قال: حضرت أبا بكر الصديق أتاه رجل فقال: يا خليفة رسول الله ﷺ، إن هذا يريد أن يأخذ مالي كله فيجتاحه، فقال له أبو بكر: ما تقول؟ قال: نعم، فقال أبو بكر: إنما لك من ماله ما يكفيك، فقال: يا خليفة رسول الله، أما قال رسول الله ﷺ: «**أنت ومالك لأبيك؟**» فقال أبو بكر: ارضى بما رضي الله به. رواه الطبراني في «الأوسط» والبيهقي (ج ٧ ص ٤٨١) قال البيهقي بعد ذكر طرق حديث: «**أنت ومالك لأبيك**» وذكر طرق حديث عائشة: من زعم أن مال الولد لأبيه احتج بظاهر هذا الحديث، ومن زعم أن له من ماله ما يكفيه إذا احتاج إليه، فإذا استغنى عنه لم يكن للأب من ماله شيء، احتج بالأخبار التي وردت في تحريم مال الغير، وأنه لو مات وله ابن لم يكن للأب من ماله إلا السدس، ولو كان أبوه يملك مال ابنه لحازه كله. ويروى عن النبي ﷺ أنه قال: «**كل أحد أحق بماله من والده وولده والناس أجمعين**»، ثم روى البيهقي حديث قيس ابن أبي حازم الذي قدمناه.

وقال ابن قدامة: وللأب أن يأخذ من مال ولده ما شاء ويمتلكه مع حاجة الأب إلى ما يأخذه ومع عدمها، صغيرًا كان الولد أو كبيرًا بشرطين: **أحدهما**: أن لا يجحف بالابن ولا يضر به، ولا يأخذ شيئًا تعلقت به حاجته. **الثاني**: أن لا يأخذ مال ولده فيعطيه الآخر نص عليه أحمد في رواية إسماعيل بن سعيد، وذلك؛ لأنه ممنوع من تخصيص بعض ولده بالعطية من مال نفسه، فلأن يمنع من تخصيصه بما أخذ من مال ولده الآخر أولى. وقد روى أن مسروقًا زوج ابنته بصداق عشرة آلاف، فأخذها وأنفقها في سبيل الله. وقال للزوج: جهز امرأتك. **وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي**: ليس له أن يأخذ من مال ولده إلا بقدر حاجته، لأن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ دِمَاءَكُمْ، وَأَمْوَالَكُمْ، وَأَعْرَاضَكُمْ، بَيْنَكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي**

شَهْرِكُمْ هَذَا» متفق عليه. وروى الحسن أن النبي ﷺ قال: **«كل أحد أحق بكسبه من والده وولده والناس أجمعين»**. رواه سعيد في «سننه»، وهذا نص. وروى أن النبي ﷺ قال: **«لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفسه»**، رواه الدارقطني؛ ولأن ملك الابن تام على مال نفسه، فلم يجز انتزاعه منه كالذي تعلقت به حاجته. ولنا ما روت عائشة، فذكر حديثها الذي نحن في شرحه، وحديث عمرو بن شعيب الذي أشرنا إليه، ثم قال: وأما أحاديثهم، فأحاديثنا تخصها وتفسرها، فإن النبي ﷺ جعل مال الابن مالًا لأبيه بقوله: **«أنت ومالك لأبيك»**، فلا تنافي بينهما، وقوله: **«أحق به من والده وولده»**. مرسل، ثم هو يدل على ترجيح حقه على حقه لا على نفي الحق بالكلية، والولد أحق من الوالد بما تعلقت به حاجته - انتهى. قلت: وحديث عائشة عند الحاكم والبيهقي بزيادة «إذا احتجتم إليه». **قال البيهقي فيه: قال الإمام أحمد**: حديث: **«ولد الرجل من أطيب كسبه فكلوا من أموالهم»** رواه حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة، **وزاد فيه**: إذا احتجتم إليه، وهو منكر. قاله أبو داود السجستاني. ثم نقل البيهقي عن عبد الله بن المبارك عن سفيان **قال**: حدثني به حماد، وهذا وهم منه، وأما حديث قيس بن حازم ففي إسناده المنذر بن زياد وهو ضعيف، **قال الهيثمي**: (ج ٤ ص ١٥٦) بعد عزوه للطبراني فيه المنذر بن زياد الطائي وهو متروك. **وقال البيهقي**: المنذر بن زياد ضعيف.

(**رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ**) في «الأحكام» من طريق الأعمش عن عمارة بن عمير عن عمته عن عائشة ثم قال: هذا حديث حس وقد روى بعضهم هذا عن عمارة بن عمير عن أمه عن عائشة وأكثرهم قالوا: عن عمته عن عائشة. (**وَالنَّسَائِيُّ**) في أول البيوع من طريق منصور بن المعتمر وإبراهيم النخعي عن عمارة عن عمته عن عائشة، ومن طريق إبراهيم عن الأسود بن يزيد عن عائشة، (**وَابْنُ مَاجَه**) في أول التجارات من طريق إبراهيم عن الأسود عن عائشة. وفي أواخر التجارات من طريق الأعمش عن عمارة عن عمته عن عائشة. والحديث رواه أبو داود في البيوع من طريق إبراهيم عن عمارة عن عمته، عنها. ثم من طريق الحكم بن عتيبة عن عمارة عن أمه، **ثم قال**: حماد بن أبي سليمان زاد فيه: **«إذا احتجم»** وهو منكر. انتهى. وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ ص ٣١، ٤١، ١٩٣، ٢٠١، ٢٢٠) من طريق إبراهيم عن عمارة عن

عمته و (ص١٦٢، ١٧٣) من طريق الأعمش عن عمارة عن عمته و(ص ١٢٦، ٢٠٢) من طريق الحكم عن عمارة عن أمه، و (ض ٤٢، ٢٢٠) من طريق إبراهيم عن الأسود عن عائشة، وأخرجه أيضا الحاكم في البيوع (ج ٢ ص ٤٦) من طريق عمارة عن عمته عن عائشة، وفي «التفسير» (ج ٢ ص ٢٨٤» من طريق الأسود بن يزيد عن عائشة، وكذا أخرجه ابن حبان والبيهقي من الطريقين. وصححه الحاكم في الموضعين وقرره الذهبي، وقد تقدم أن الترمذي حسنه، ونقل المنذري تحسينه وسكت عليه، وقال بعد ذكر طريق عمارة عن أمه عن عائشة: وقد أخرجه النسائي وابن ماجه من حديث إبراهيم النخعي عن الأسود بن يزيد عن عائشة، وهو حديث حسن. انتهى. **ونقل السندي عن البوصيري أنه قال في «الزوائد»**: إسناده صحيح ورجاله ثقات. **وقال الحافظ في «التلخيص» (ص٢٣٣)**: صححه أبو حاتم وأبو زرعة فيما نقله ابن أبي حاتم في «العلل»، وأعله ابن القطان بأنه عن عمارة عن عمته، وتارة عن أمه وكلتاهما لا يعرفان. انتهى. **والظاهر**: أن الحديث لا ينحط عن درجة الحسن، كما قال الترمذي والمنذري، ويؤيده ما روي في الباب من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وجابر وسمرة وعمر وابن مسعود وابن عمر ذكرهم الشوكاني في «النيل» والهيثمي في «مجمع الزوائد» (ج ٤ ص ١٥٤، ١٥٥)، وفي رواية: أبي داود والدارمي: **«إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه وإن ولده من كسبه»** أخرجه الدارمي في أوائل البيوع من طريق منصور عن إبراهيم عن عمارة عن عمته عن عائشة بلفظ: **«إن أحق ما أكل الرجل من أطيب كسبه وإن ولده من أطيب كسبه»**.



٢٧٩٦ - [١٣] وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لا يَكْسِبُ عَبْدٌ مَالَ حَرَام فَيَتَصَدَّقُ مِنْهُ فَيُقْبَلُ مِنْهُ، وَلا يُنْفِقُ مِنْهُ فَيُبَارَكُ لَهُ فِيهِ، وَلا يَتْرُكُهُ خَلْفَ ظَهْرِهِ إِلَّا كَانَ زَادَهُ إِلَى النَّارِ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَمْحُو السَّيِّئَ بِالسَّيِّئِ، وَلَكِنْ يَمْحُو السَّيِّئَ بِالْحَسَنِ، إِنَّ الْخَبِيثَ لَا يَمْحُو الْخَبِيثَ».

[رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَكَذَا فِي «شَرْحِ السُّنَّةِ»]

الشرح

٢٧٩٦ - قوله: (**لا يَكْسِبُ عَبْدٌ مَالَ حَرَام فَيَتَصَدَّقُ مِنْهُ**) بالرفع عطف على يكسب (**فَيُقْبَلُ مِنْهُ**) بصيغة المجهول مرفوع أيضًا عطف على «فيتصدق» يعني: لا يوجد الكسب الحرام المستعقب للتصدق والقبول، ويحتمل النصب جوابا للنفي على تقدير «أن» أي: فلا يكون اجتماع الكسب والتصدق سببا للقبول (**وَلا يُنْفِقُ مِنْهُ**) **قال القاري**: بالرفع عطف على قوله: «**فيتصدق**» على تقدير المعطوف لا الانسحاب، وقوله: (**فَيُبَارَكُ لَهُ فِيهِ**) بصيغة المجهول منصوب على الجواب، وكذا قوله: (**وَلا يَتْرُكُهُ**) عطف على «فيتصدق» (**خَلْفَ ظَهْرِهِ**) كناية عن الموت (**إلا كَانَ**) أي المتروك أو ذلك الكسب الحرام (**زَادَهُ إِلَى النَّارِ**) أي: حال كونه موصولًا إلى النار، لأنه لما عصى بجمع المال من وجه حرام ثم مات وتركه لورثته كان عليه إثمه إلى يوم القيامة. **قال الطيبي**: والحديث من التقسيم الحاصر؛ لأن من اكتسب المال إما أن يدخر للآخرة فيتصدق منه أو لا، **والثاني**: إما أن ينفق على نفسه وعياله أو لا. **والثاني**: هو ما يدخره لدنياه وأخذه كنزًا لنفسه فبين ﷺ أن الحرام لا يجديه ولا ينفعه فيما قصده. وقيل في كون التقسيم المذكور حاصرًا: إن المال إما أن ينفق على الفقراء أو على النفس أو يدخر فجزاء الأول القبول وترتب الثواب، وفي الثاني التعيش والبركة في العيش، والادخار إن كان مع أداء الحق فهو داخل في القسم الأول أو لم يكن معه ففيه الوزر فقط، ولذا جاء بالحصر في قوله: «**إلا**

(٢٧٩٦) أخرجه أحمد (١/ ٣٨٧)، والبغوي في «شرح السنة» (٨/ ١٠)، وذكره الدارقطني في «العلل» (٥/ ٢٦٩)، وصحح وقفه.

كان زاده في النار».

(**إِنَّ اللَّهَ لَا يَمْحُو السَّيِّئَ بِالسَّيِّئِ**) معناه: أن التصدق والإنفاق من الحرام سيئ فلا يمحو الإثم الذي حصل من كسب الحرام، وفيه دفع لتوهم كون التصدق حسنًا وكون الإنفاق مباركًا مطلقًا. **وقال القاري**: قوله: «**إن الله لا يمحو السيئ بالسيئ**» جملة مستأنفة لتعليل عدم القبول، **والمعنى**: أن التصدق بالمال الحرام سيئة، ولا يمحو الله الأعمال السيئات بالسيئات (**وَلَكِنْ يَمْحُو السَّيِّئَ بِالْحَسَنِ**) أي: التصدق بالحلال، وفيه إيماء إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَـٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هُود: الآية ١١٤] وهذه الجمل كلها مقدمة وتوطئة لقوله: (**إِنَّ الْخَبِيثَ لَا يَمْحُو الْخَبِيثَ**) أي: النجس لا يطهر النجس. بل الطهور ويطهره. **وقال الطيبي**: أي: المال الحرام لا يجدي، البتة فعبر عن عديم النفع بالخبيث، كذا في «المرقاة».

(**رَوَاهُ أَحَمَدُ**) الحديث المذكور طرف من حديث طويل رواه أحمد (ج ١ ص ٣٨٧) والبغوي (ج ٨ ص ١٠) من طريق أبان بن إسحاق عن الصباح بن محمد بن أبي حازم البجلي الأحمسي، عن مرة الهمداني، عن عبد الله بن مسعود، والصباح ابن محمد ضعفه ابن حبان جدًّا، **وقال**: كان يروي الموضوعات عن الثقات، وهو غلو. **وقال العقيلي**: في حديثه وهم ويرفع الموقوف، **وقال الذهبي في «الميزان» (ج ١ ص ٤٦٢)**: رفع حديثين هما من قول «عبد الله» يعني: هذا الذي نحن في شرحه، والثاني حديث: «**استحيوا من الله حق الحياء...**» إلخ. **ثم قال الذهبي**: **قال ابن حبان**: يروي الموضوعات وقد ذكره ابن أبي حاتم فقال: روى عنه أبان بن إسحاق الأسدي ولم يزد ولا تعرض له بجرح ولا تعديل. انتهى. والحديث أورده المنذري في «الترغيب» (ج ٢ ص ٢٣٨) وقال: رواه أحمد وغيره من طريق أبان بن إسحاق عن الصباح بن محمد وقد حسنها بعضهم وقال بعد ذكر حديث «**استحيوا من الله حق الحياء**»: رواه الترمذي وقال: غريب إنما نعرفه من حديث أبان بن إسحاق عن الصباح بن محمد. **قال المنذري**: أبان والصباح مختلف فيهما، وقد ضعف الصباح برفعه هذا الحديث، وصوابه عن ابن مسعود موقوفًا عليه. انتهى. وحديث الكتاب أورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (ج ١ ص ٥٣) وقال: رواه أحمد وإسناد بعضهم مستور وأكثرهم ثقات، وذكر نحوه بمعناه أيضًا عن ابن مسعود (ج ١٠ ص ٢٩٢) وقال: رواه البزار وفيه من لم أعرفهم. وعلق الحافظ ابن

حجر على ذلك بخطه في نسخة الأصل من «مجمع الزوائد» المحفوظة بدار الكتب المصرية بقوله: «كلهم معروفون والآفة من الصباح».

(وَكَذَا فِي «شَرْحِ السُّنَّةِ») أي: لصاحب المصابيح بإسناده (ج ٨ ص ١٠) **قال المناوي**: رواه المصنف - يعني: البغوي في «شرح السنة» من حديث الصباح بن محمد عن مرة الهمداني عن ابن مسعود يرفعه - ثم ذكر كلام ابن حبان فيه، وما ذكرنا من كلام الذهبي في ترجمته عن «الميزان». والحديث أخرجه أيضا البيهقي في «الشعب» والطبراني في «الكبير» وابن لال وابن النجار مختصرًا ومطولًا بألفاظ نحوه كما في «كنز العمال» (ج ٤ ص ١٠) وله شواهد من حديث أبي هريرة عند ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما والحاكم (ج ١ ص ٣٩٠) ومن حديث ابن عباس عند الطبراني والبيهقي والحاكم، ومن حديث أبي الطفيل عند الطبراني، ومن حديث القاسم بن مخيمرة مرسلا عند أبي داود في المراسيل وابن المبارك وابن عساكر، من أحب الوقوف على ألفاظها رجع إلى «الترغيب» للمنذري (ج ٢ ص ٢٣٧) و«كنز العمال» (ج ٤ ص ١٠).

٢٧٩٧ - [١٤] وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ لَحْمٌ نَبَتَ مِنَ السُّحْتِ، وَكُلُّ لَحْمٍ نَبَتَ مِنَ السُّحْتِ، كَانَتِ النَّارُ أَوْلَى بِهِ».
[رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالدَّارِمِيُّ، وَالْبَيْهَقِيُّ فِي «شُعَبِ الْإِيمَانِ»]

الشرح

٢٧٩٧ - قوله: (لَا يَدْخُلَ الْجَنَّةَ) هذا لفظ أحمد، وللدارمي: **«لن يدخل الجنة» قال القاري**: أي: دخولًا أوليًّا مع الناجين بل بعد عذاب بقدر أكله للحرام ما لم يعف عنه، أولا يدخل منازلها العلية، أو المراد أن لا يدخلها أبدا إن اعتقد حل الحرام وكان معلومًا من الدين بالضرورة.

(٢٧٩٧) أخرجه أحمد (٣/ ٣٩٩)، والدارمي في «السنن» (٢٢٨١٨)، والبيهقي في «الشعب» (٧/ ٥٠٦)، (١٢/ ٢٥).

(**لَحْمٌ**) أي: صاحب لحم (**نَبَتَ مِنَ السُحْتِ**) **قال المنذري**: بضم السين وإسكان الهاء وبضمها أيضًا هو الحرام، **وقيل**: هو الخبيث من المكاسب. **وقال القاري**: السحت: الحرام؛ لأنه يسحت البركة، أي: يذهبها، وأسند عدم دخول الجنة إلى اللحم لا إلى صاحبه؛ إشعارًا بالعلية وأنه خبيث لا يصلح أن يدخل الطيب؛ لأن الخبيث للخبيث؛ ولذا أتبعه بقوله: (**وَكُلُّ لَحْمٌ نَبَتَ مِنَ السُّحْتِ، كَانَتِ النَّارُ أَوْلَى بِهِ**) أي: من الجنة لتطهره النار من ذلك بإحراقها إياه، وهذا على ظاهر الاستحقاق، أما إذا تاب أو غفر له من غير توبة وأرضى خصومه أو نالته شفاعة شفيع، فهو خارج من هذا الوعيد، وفي الحديث الترهيب من أكل الحرام.

(**رَوَاهُ أَحمَدُ**) هو قطعة من حديث طويل رواه أحمد (ج ٣ ص ٣٢١، ٣٩٩) (**وَالدَّارِمِيُّ**) في الرقاق.

(**وَالبَيْهَقِيُّ فِي «شُعَبِ الإِيمَانِ»**) وأخرجه أيضا ابن حبان في «صحيحه» في حديث والبغوي في «شرح السنة» (ج ٨ ص ٩)، وسياق الحديث الذي ذكره المصنف تبعا للبغوي ليس لأحمد ولا للدارمي، فلفظ أحمد (ج ٣ ص ٣٢١): «**لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت، النار أولى به**» و(ص ٣٩٩) «**لا يدخل الجنة من نبت لحمه من سحت، النار أولى به**»، ولفظ الدارمي: «**لن يدخل الجنة لحم نبت من سحت**» وفي الباب عن كعب بن عجرة، رواه الترمذي في أواخر الصلاة وابن حبان في «صحيحه»، في حديث ولفظ الترمذي: «**يا كعب بن عجرة إنه لا يربو لحم نبت من سحت؛ إلا كانت النار أولى به**». وعن عقبة بن عامر عند البيهقي في «الشعب» كما في «الكنز»، وعن أبي بكر كما سيأتي في الفصل الثالث، وعن حذيفة عند الطبراني في «الأوسط»، وعن ابن عباس عند الطبراني في «الكبير».



٢٧٩٨ - [١٥] وَعَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ قَالَ: حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ، فَإِنَّ الصِّدْقَ طُمَأْنِينَةٌ، وَإِنَّ الْكَذِبَ رِيبَةٌ». [رَوَاهُ أَحْمَدُ، والتِّرْمِذِيُّ، وَالنَّسَائِيُّ، وَرَوَى الدَّارِمِيُّ الفَصْلَ الأَوَّلَ]

الشرح

٢٧٩٨ - **قوله**: (وعن الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ) سبط رسول الله ﷺ (**قَالَ: حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ** ﷺ) روى هذا الحديث أحمد والترمذي والنسائي وغيرهم من طريق أبي الحوراء السعدي، **قال**: قلت للحسن بن علي رضي الله عنه: ما حفظت من رسول الله ﷺ؟ قال: حفظتُ منه: «**دع ما يريبك...**» إلخ. ولفظ أحمد: «قال: قلت للحسن بن علي: ما تذكر من رسول الله ﷺ؟ قال: أذكر أني أخذت تمرة من تمر الصدقة فألقيتها في فمي، فانتزعها رسول الله ﷺ بلعابها، فألقاها في التمر، فقال له رجل: ما عليك لو أكل هذه التمرة **فقيل**: وفي رواية، **فقيل**: يا رسول الله ﷺ، ما كان عليك من هذه التمرة لهذا الصبي؟ قال: «**إنا آل محمد لا تحل لنا الصدقة**» قال: وكان يقول: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك...**» الحديث. **وفيه قال**: وكان يعلمنا هذا الدعاء، «**اللهم اهدني فيمن هديت...**» إلخ.

(دَعْ) أي: اترك (**مَا يَرِيبُكَ**) بفتح الياء وضمها والفتح أشهر وأفصح، والريب: الشك. **قال الحافظ**: يريبك بفتح أوله ويجوز الضم، يقال: رابه يريبه بالفتح، وأرابه يريبه بالضم ريبة وهي الشك والتردد، **والمعنى**: إذا شككت في شيء فدعه. وترك ما يشك فيه أصل عظيم في الورع، وقد روى الترمذي من حديث عطية السعدي مرفوعًا: «**لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرًا مما به البأس**». انتهى.

(**إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ**) **قال المناوي**: أي: اترك ما تشك في كونه حسنًا أو قبيحًا أو حلالًا أو حرامًا وأعدل إلى ما لا تشك فيه يعني ما تيقنت حسنه وحله لما سبق: «**أن**

(٢٧٩٨) أخرجه أحمد (١/ ٢٠٠)، والترمذي (٢٥١٨)، والنسائي (٥٢٠١)، وابن حبان (٢٣٤٨)، والحاكم (٧٠٤٦).

من اتقى الشبهات، فقد استبرأ لعرضه ودينه». **وقال التوربشتي**: أي: دع ما اعترض لك الشك فيه منقلبًا عنه إلى ما لا شك فيه، يقال: دع ذلك إلى ذلك أي: استبدله به. انتهى. **قال القاري**: **والمعنى**: اترك ما تشك فيه من الأقوال والأعمال أنه منهي عنه أولا أو سنة أو بدعة واعدل إلى ما لا تشك فيه منهما، **والمقصود**: أن يبني المكلف أمره على اليقين البحت، والتحقيق الصرف، ويكون على بصيرة في دينه. انتهى. **وقال المناوي**: في هذا الحديث وما في معناه عموم يقتضي أن الريبة تقع في العبادات والمعاملات وسائر أبواب الأحكام وأن ترك الريبة في ذلك كله ورع. **قال الخطابي**: كل ما شَكَكْتَ فيه فالورع اجتنابه، ثم هو على ثلاثة أقسام: واجب، ومستحب، ومكروه، فالواجب: اجتناب ما يستلزمه ارتكاب المحرم، والمندوب: اجتناب معاملة من أكثر ماله حرام، والمكروه: اجتناب الرخص المشروعة على سبيل التنطع، ذكره الحافظ في «الفتح».

(**فَإِنَّ الصِّدْقَ طُمَأْنِينَةٌ**) بضم الطاء وسكون الهمزة بعد الميم وكسر النون بعدها تحتية فنون مفتوحة، أي: إن الصدق يطمئن إليه القلب ويسكن، وفيه إضمار أي: محل طمأنينة أو سبب طمأنينة (**وَإِنَّ الكَذِبَ**) بفتح الكاف وكسر الذال ويحتمل أن يكون بكسر الكاف وسكون الذال (**رِيبَةٌ**) بكسر الراء وحقيقتها: قلق النفس واضطرابها، فإن كون الأمر مشكوكًا فيه مما يقلق له النفس، وكونه صحيحًا صادقًا مما تطمئن له. **قال التوربشتي**: جاء هذا القول ممهدًا لما تقدمه من الكلام. ومعناه إذا وجدت نفسك ترتاب في الشيء فاتركه، فإن نفس المؤمن تطمئن إلى الصدق وترتاب من الكذب، فارتيابك في الشيء منبئ عن كونه باطلًا أو مظنة للباطل فاحذره، واطمئنانك إلى الشيء مشعر بكونه حقًّا فاستمسك به، والصدق والكذب يستعملان في المقال والفعال وما يحق أو يبطل من الاعتقاد، وهذا مخصوص بذوي النفوس الشريفة القدسية المطهرة من أوضار الذنوب وأوساخ الآثام. انتهى. **وقال ابن رجب**: قوله: إن الصدق طمأنينة . . . إلخ، يشير إلى أنه لا ينبغي الاعتماد على قول كل قائل كما قال في حديث وابصة الآتي **«وإن أفتاك الناس»** وإنما يعتمد على قول من يقول الصدق، وعلامة الصدق أن تطمئن به القلوب، وعلامة الكذب أنه تحصل به الريبة، فلا تسكن القلوب إليه بل تنفر منه، ولفظ ابن حبان: «**فَإِنَّ الخَيْرَ طُمَأْنِينَةٌ وَإِنَّ الشَّرَّ رِيبةٌ**» يعني أن الخير تطمئن به القلوب والشر

ترتاب به ولا تطمئن إليه. وفي هذا إشارة إلى الرجوع إلى القلوب عند الاشتباه. **قال ابن رجب**: ومعنى الحديث يرجع إلى الوقوف عند الشبهات واتقائها. فإن الحلال المحض لا يحصل لمؤمن في قلبه منه ريب، والريب بمعنى القلق والاضطراب، بل تسكن إليه النفس ويطمئن به القلب. وأما المشتبهات فيحصل بها للقلوب القلق والاضطراب الموجب للشك.

(**رَوَاهُ أَحْمَدُ**) (ج ١ ص ٢٠٠) في حديث طويل فيه ذكر القنوت كما تقدم (**وَالتِّرْمِذِيُّ**) في أواخر الزهد. وقال: وفي الحديث قصة (**وَالنَّسَائِيُّ**) في أواخر الأشربة (**وَرَوَى الدَّارِمِيُ**) في أول البيوع (**الفَصْلَ الأَوَّلَ**) أي: الجملة الأولى فقط وهي «**دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ**»، **قال القاري**: وسماه فصلًا؛ لأن الأخير مفرع والأول مفرع عليه فصار كالفصلين من الكلام، وإن كان بينهما ارتباط تام. انتهى. والحديث صححه الترمذي وأخرجه أيضًا ابن حبان في «صحيحه» وعبد الرزاق (ج ٣ ص ١١٧) والحاكم (ج ٢ ص ١٣) والبيهقي (ج ٥ ص ٣٣٥) والبغوي (ج ٨ ص ١٦ - ١٧) وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وفي الباب عن أنس عند أحمد، وعن ابن عمر عند الطبراني في «الصغير»، وكذا روى من حديث أبي هريرة وواثلة بن الأسقع، وزاد في حديثه فقيل له: فَمَنِ الْوَرِعْ؟ قال: الذي يقف عند الشبهة. **قال ابن رجب**: وقد روي نحو هذا الكلام، أي: «**دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ**» موقوفًا على جماعة من الصحابة منهم عمر وابن عمر وأبو الدرداء.



٢٧٩٩ - [١٦] **وَعَنْ وَابِصَةَ بْنِ مَعْبَدٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «يَا وَابِصَةُ، جِئْتَ تسأَلُ عَنِ الْبِرِّ وَالْإِثْمِ؟» قُلْتُ: نَعَمْ، قال: فَجَمَعَ أَصَابِعَهُ فَضَرَبَ بِهَا صَدْرَه، وَقَالَ: «اسْتَفْتِ نَفْسَكَ، اسْتَفْتِ قَلْبَكَ، ثلاثًا. الْبِرُّ مَا اطْمَأَنَّتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَاطْمَأَنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ، وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ».** [رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالدَّارِمِيُّ]

الشرح

٢٧٩٩ - **قوله**: (وَعَنْ وَابِصَةَ) بكسر الموحدة فصاد مهملة (بْنِ مَعْبَدٍ) بفتح الميم وإسكان العين المهملة وفتح الموحدة الأسدي صحابي أسلم سنة تسع تقدم ترجمته (ج ٢ ص ٢٢) وقد كان كثير البكاء لا يملك دمعته، توفي بالرقة، وكان له بها عقب من ولده عبد الرحمن بن صخر قاضي الرقة أيام هارون الرشيد أن رسول الله ﷺ قال: (**يَا وَابِصَةُ، جِئْتَ تَسْأَلُ عَنِ الْبِرِّ وَالْإِثْمِ؟**) البر بكسر الموحدة أي: الفعل المرضي الذي هو في تزكية النفس كالبر في تغذية البدن وضده الفجور والإثم ولذا قابله به، وهو بهذا المعنى عبارة عما اقتضاه الشارع وجوبًا أو ندبًا، والإثم ما ينهى عنه (**قُلْتُ: نَعَمْ**) أي: قال وابصة: قلت: نعم، والسياق المذكور في الكتاب للدارمي، رواه هكذا مختصرًا من طريق حماد بن سلمة عن الزبير بن عبد السلام عن أيوب بن عبد الله بن مكرز عن وابصة بن معبد، ورواه أحمد (ج ٤ ص ٢٢٨) من هذا الطريق مطولًا بلفظ قال: أتيت رسول الله ﷺ وأنا أريد أن لا أدع شيئًا من البر والإثم إلا سألته عنه، وإذا عنده جمع، **وفي رواية**: وحوله عصابة من المسلمين يستفتونه. فذهبت أتخطى، فقالوا: إليك يا وابصة عن رسول الله ﷺ، إليك يا وابصة، فقلت: دعوني أدنو منه، فإنه من أحب الناس إلى أن أدنو منه، فقال لي: «**ادْنُ يَا وَابِصَةُ، ادْنُ يَا وَابِصَةُ**»، فدنوت منه حتى مست ركبتي ركبته، فقال: «**يَا وَابِصَةُ أُخْبِرُكَ مَا جِئْتَ تَسْأَلُ عَنْهُ - أَوْ تَسْأَلُنِي**» فقلت: يا رسول الله، فأخبرني قال: «**جِئْتَ تَسْأَلُنِي...**» قلت: نعم، وفي رواية أخرى لأحمد مختصرة

(٢٧٩٩) أخرجه أحمد (٤/٢٢٨)، والدارمي (٢٥٧٥).

فقلت: والذي بعثك بالحق ما جئتك أسألك عن غيره. وهذا من دلائل النبوة، لأنه أخبره عما أضمر قبل أن يتكلم به. **قال التوربشتي**: هذا الحديث يدخل في أعلام النبوة لأن وابصة أتاه وقد أَسَرَّ في نفسه أن يسأله عن ذلك فلم يلبث أن قال: «**جِئْتَ تَسْأَلُ ...**» **الحديث**.

(**قال**) أي: وابصة (**فجمع**) أي: النبي ﷺ (**أصابعه**) أي: أصابع يده (**فضرب بها صدره**) ضمير صدره يرجع إلى وابصة على طريق الالتفات. **قال الطيبي**: ويجوز أن يكون قوله: «قال» من كلام الراوي غير وابصة وهو أولى بسياق المعنى انتهى. **قلت**: لفظ أحمد في رواية: فجمع أصابعه الثلاث فجعل ينكت بها في صدري ويقول: «**يَا وَابِصَةُ اسْتَفْتِ...**» إلخ. وفي أخرى له أيضا: فجمع أنامله فجعل ينكت بهن في صدري ويقول: «**يا وابصة...**» إلخ. **قال ابن الملك**: أي: وضعها عليه. ليبين أن القلب في الصدر - يعني بإزائه وجانبه من الشق الأيسر - وليحصل له بمماسة اليد الكريمة التهيؤ التام لفهم الكلام في ذلك المقام. انتهى.

(**وَقَالَ: اسْتَفْتِ نَفْسَكَ**) أي: النفس المطمئنة الموهوبة نورا يفرق بين الحق والباطل والصدق والكذب؛ إذ الخطاب لوابصة وهو يتصف بذلك (**اسْتَفْتِ قَلْبَكَ**) أي: عول على ما فيه؛ لأن للنفس شعورًا بما تحمد عاقبته أو تذم (**ثلاثًا**) ظرف لـ«قال» تأكيدًا، وفي رواية لأحمد ثلاث مرات. **قال حجة الإسلام**: ولم يرد كل أحد لفتوى نفسه، وإنما ذلك لوابصة في واقعة تخصه. **قال بعض العلماء**: وبفرض العموم فالكلام فيمن شرح الله صدره بنور اليقين فأفتاه غيره بمجرد حدس أو ميل إلى هوى من غير دليل شرعي وإلا لزمته اتباعه وإن لم ينشرح له صدره، وسيأتي مزيد الكلام على ذلك.

(**الْبِرُّ مَا اطْمَأَنَّتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَاطْمَأَنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ**) أي: أثر فيها ورسخ، من حاك يحيك، والحيك: أخذ القول في القلب، **يقال**: ما يحيك فيه الملام إذا لم يؤثر فيه، **وقيل**: أي تحرك فيها وتردد ولم ينشرح له الصدر وحصل في القلب منه الشك وخوف كونه ذنبًا. ويحتمل أن يكون «حاكّ» بكاف مشددة، ويؤيده ما وقع في بعض الرويات. الإثم ما حك في الصدر، **يقال**: حك الشيء في نفسي إذا لم تكن منشرح الصدر به، وكان في قلبك منه شيء من الشك

والريب وأوهمك أنه ذنب وخطيئة، وهذا معنى قوله: (**وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ**) أي: ولم ينشرح له، (**وَإِنْ أَفْتَاكَ**) أي عنه كما في رواية لأحمد: (**النَّاسُ**) وفي الدارمي بعده «**وَأَفْتَوْكَ**» وكذا وقع في رواية لأحمد وهو بفتح التاء وسكون الواو تأكيد لـ«أفتاك»، وهو جملة شرطية قطعت عن الجزاء؛ تتميما للكلام السابق وتقريرًا له على سبيل المبالغة، **والمعنى**: وإن أفتاك الناس بخلافه؛ لأنهم إنما يَطَّلِعُونَ على الظواهر.

قال ابن رجب في «شرح الأربعين»: دل حديث وابصة وما في معناه على الرجوع إلى القلوب عند الاشتباه فما سكن إليه القلب وانشرح إليه الصدر فهو البر والحلال، وما كان خلاف ذلك فهو الإثم والحرام، وقوله في حديث النواس بن سمعان: «**الإِثْمُ مَا حَاكَ فِي الصَّدْرِ وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلِعَ النَّاسُ عَلَيْهِ**» إشارة إلى أن الإثم ما أثر في الصدر حرجًا وضيقًا وقلقًا واضطرابًا فلم ينشرح له الصدر ومع هذا فهو عند الناس مستنكر بحيث ينكرونه عند اطلاعهم عليه، وهذا أعلى مراتب معرفة الإثم عند الاشتباه، وهو ما استنكر الناس فاعله وغير فاعله، وقوله في حديث وابصة وأبي ثعلبة عند أحمد: «**وَإِنْ أَفْتَاكَ المُفْتُونَ**» يعني: أن ما حاك في صدر الإنسان، فهو إثم وإن أفتاه غيره بأنه ليس بإثم. فهذه مرتبة ثانية، وهو أن يكون الشيء مستنكرًا عند فاعله دون غيره، وقد جعله أيضا إثما، وهذا إنما يكون إذا كان صاحبه ممن شرح صدره للإيمان وكان المفتي يفتي بمجرد ظن أو ميل إلى هوىً من غير دليل شرعي فأما ما كان مع المفتي به دليل شرعي فالواجب على المستفتي الرجوع إليه، وإن لم ينشرح له صدره، إلى آخر ما قال.

وقال القاضي: معنى الحديث أن الشيء إذا أشكل على السالك والتبس ولم يتبين أنه من أي القبيلين هو، فليتأمل فيه إن كان من أهل الاجتهاد وليسأل المجتهدين إن كان من المقلدين، فإن وجد ما يسكن إليه نفسه ويطمئن به قلبه وينشرح به صدره فليأخذ به وليختره لنفسه وإلا فليدعه وليأخذ بما لا شبهة فيه ولا ريبة، وهذا طريقة الورع والاحتياط **وحاصله**: راجع إلى حديث الحسن بن علي ﭭ، ولعله عطف إطمئنان القلب على إطمئنان النفس للتقرير والتأكيد، فإن النفس إذا ترددت في أمر وتحيرت فيه وزال عنها القرار استتبع ذلك خفقانًا للقلب للعلاقة التي بينها وبين القلب الذي هو المتعلق الأول لها فتنقل العلاقة إليه من تلك الهيئة أثرًا فيحدث فيه خفقان واضطراب ثم يسري هذا الأثر إلى سائر القوى،

فتحس بها الحلال والحرام، فإذا زال ذلك عن النفس وحدث لها قرار وطمأنينة؛ انعكس الأمر وتبدلت الحال على ما لها من الفروع والأعضاء. **وقيل**: المعني بهذا الأمر أرباب البصائر من أهل النظر والفكر المستقيمة وأصحاب الفراسات من ذوي النفوس المرتاضة والقلوب السليمة، فإن نفوسهم بالطبع تصبو إلى الخير وتنبو عن الشر فإن الشيء ينجذب إلى ما يلائمه وينفر عما يخالفه ويكون ملهمة في أكثر الأحوال. انتهى.

وقال التوربشتي: قد رأى بعض أهل النظر أن الإمارة التي أشار إليها رسول الله ﷺ للتمييز بين الأمرين ليست من جملة ما يدخل في حكم العموم بل هو شيء يختص بأهل النظر وأصحاب الفراسات من ذوي القلوب السليمة والنفوس المرتاضة، وهذا القول وإن كان غير مستبعد، فإن القول بحمله على العموم فيمن يجمعهم كلمة التقوى وتحيط بهم دائرة الدين أحق وأهدى، ولا ضرورة بنا إلى صرف قوله إلى الخصوص، ونحن نجد لحمله على العموم مساغًا، وقد روى هذا الحديث بمعناه غير واحد من الصحابة، منهم النواس بن سمعان عند مسلم والترمذي مرفوعًا: «**الإِثْمُ مَا حَاكَ فِي نَفْسِكَ وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلِعَ النَّاسُ عَلَيْهِ**». فنقول قد تحقق لنا من جواب النبي ﷺ أن وابصة لم يسأله عن أمر تبين رشده ولا عن أمر تبين غيه؛ إذ لم يكن له في الحق الواضح والباطل الجلي أن يعدل عن قول المفتي إلى استفتاء قلبه ونفسه، وإنما سأله عما أشكل عليه من الأمرين واشتبه عليه من النوعين، فأحاله على الأخذ بما هو عن الاشتباه بمعزل، وذلك لأن اطمئنان قلب المؤمن ونفسه إنما يكون بزوال التردد عنهما، والمؤمن إذا أخبر بالأمر المجمع عليه عن الله وعن رسوله فمن حق الإيمان أن يطمئن كل الطمأنينة، وإذا أخبر بالأمر المختلف فيه لمعنى يوجب الاختلاف فمن حق الورع أن يأخذ منهما بما هو أقوى وأتقى فذلك الذي يزيل التردد عنه فيطمئن إليه، وإذا لم يجد إلى ذلك سبيلًا لاستواء الأمرين، فالترك أولى به وإن أفتاه الناس، فمعنى قوله: «**اسْتَفْتِ قَلْبَكَ، اسْتَفْتِ نَفْسَكَ**» أي: اختر لنفسك ما تطمئن إليه لزوال الشبهة وانفصال التردد عنه، ولا ترض برخصة تعدل بك عن اليقين إلى الشك وإن أفتاك المفتون، وهذا القول راجع في المراد منه إلى ما يرجع إليه حديث الحسن بن علي رضي الله عنهما. انتهى.

تنبيه:

فسر البر بمعانٍ شتى، ففي حديث وابصة وغيره فسر بما اطمأنت إليه النفس والقلب، وفي حديث النواس بن سمعان بحسن الخلق، وفسر في موضع بالإيمان، وفسر الإيمان بما ذكر في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٧٧] فالبر بهذا المعنى يدخل فيه جميع الطاعات الباطنة كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والطاعات الظاهرة كإنفاق الأموال فيما يحبه الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والوفاء بالعهد والصبر على الأقدار كالمرض والفقر، وعلى الطاعات كالصبر على لقاء العدو، وقد يكون جواب النبي ﷺ في حديث النواس ابن سمعان شاملا لهذه الخصال كلها؛ لأن حسن الخلق قد يراد به التخلق بأخلاق الشريعة والتأدب بآداب الله التي أدب بها عباده في كتابه، كما قال لرسوله ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ④﴾ [القَلَم: الآية ٤] وقالت عائشة رضي الله عنها: كان خلقه ﷺ القرآن، يعني أنه يتأدب بآدابه فيفعل أوامره ويتجنب نواهيه، فصار العمل بالقرآن له خُلُقًا كالجبلة والطبيعة لا يفارقه (**رَوَاهُ أَحمَدُ**) مختصرًا (ج ٤ ص ٢٢٧)، ومطولًا (ج٤: ص ٢٢٨) (**وَالدَّارِمِيُّ**) في أول البيوع وأخرجه أيضا البزار والطبراني في «الكبير». والحديث حسنه النووي في «رياض الصالحين» والمنذري في «الترغيب»، وفي الباب عن أبي أمامة، أخرجه أحمد وابن حبان في «صحيحه» والحاكم، وعن النواس بن سمعان أخرجه مسلم والبخاري في «الأدب المفرد» والترمذي والحاكم، وعن أبي ثعلبة أخرجه أحمد بإسناد جيد، وعن واثلة بن الأسقع، أخرجه الطبراني بإسناد ضعيف.



٢٨٠٠ - [١٧] **وعَنْ عَطِيَّةَ السَّعْدِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا يَبْلُغُ الْعَبْدُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُتَّقِينَ، حَتَّى يَدَعَ مَا لَا بَأْسَ بِهِ؛ حَذَرًا لِمَا بِهِ الْبَأْسُ».** [رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَه]

الشرح

٢٨٠٠ - قوله: (وعَنْ عَطِيَّةَ السَّعْدِيِّ) هو عطية بن عروة، **وقيل**: ابن عمرو، **وقيل**: ابن سعد، **وقيل**: ابن قيس السعدي من بني سعد بن بكر، وقيل: من بني جشم بن سعد، صحابي معروف له ثلاثة أحاديث، نزل الشام. روى عنه ابنه محمد وربيعة بن يزيد الدمشقي وعطية بن قيس. وجزم ابن حبان بأنه عطية بن عروة بن سعد، ووقع عند الطبراني في «الكبير» والحاكم عطية بن سعد، كأنه نسبه إلى جده.

(لَا يَبْلُغُ الْعَبْدُ) أي: لا يصل **(أَنْ يَكُونَ)** أي كونه **(مِنَ الْمُتَّقِينَ) قال الطيبي**: قوله: «أن يكون» ظرف «يبلغ» على تقدير مضاف، أي: درجة المتقين، ولفظ الحاكم: «إن الرجل لا يكون من المتقين».

(حَتَّى يَدَعَ) أي: يترك **(حَذَرًا لِمَا بِهِ الْبَأْسُ)** مفعول له، أي: خوفًا من أن يقع فيما فيه بأس، أو حتى لا يعتاد المستلذات من الحلال؛ خوفًا من إفضاء ذلك إلى الحرام إذا لم يتيسر الحلال بسبب غلبة العادة. **وقال المناوي**: أي: حتى يترك فضول الحلال حذرًا من الوقوع في الحرام. **قال الغزالي**: الاشتغال بفضول الحلال والانهماك فيه يجر إلى الحرام ومحض العصيان شره النفس وطغيانها وتمرد الهوى وطغيانه، فمن أراد أن يأمن الضرر في دينه اجتنب الخطر فامتنع عن فضول الحلال حذرا أن يجره إلى محض الحرام فالتقوى البالغة الجامعة لكل ما لا ضرر فيه للدين. **وقال الطيبي**: إنما جعل المتقي من يدع ذلك لذلك؛ لأن المتقي **لغة**: اسم فاعل من وقاه فاتقى، والوقاية: فرط الصيانة. ومنه فرس واق، أي:

(٢٨٠٠) أخرجه الترمذي (٢٤٥١)، وابن ماجه (٤٢١٥)، وابن أبي شيبة (٥٩١).

يقي حافره أن يصيبه أدنى شيء من بوله، وشرعًا: من يقي نفسه تعاطي ما يستوجب العقوبة من فعل أو ترك، والتقوى على ثلاث مراتب: **الأولى**: التوقي عن العذاب المخلد بالتبري من الشرك، قال الله تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [الفتح: الآية ٢٦] **الثانية**: التجنب عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك حتى الصغائر، وهو المتعارف بالتقوى في الشرع والمعني بقوله ﷻ: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟﴾ [الأعراف: الآية ٩٦] **الثالثة**: أن يتنزه عما يشغل سره عن ربه ويقبل بشراشره إليه، وهي التقوى الحقيقية المطلوبة بقوله تعالى: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٠٢] والمرتبة الثانية هي المقصودة بالحديث، ويجوز تنزيله على الثالثة أيضًا. (**رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ**) في أواخر الزهد (**وَابْنُ مَاجَه**) في «الزهد»، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ٤ ص ٣١٩) والبيهقي (ج ٥ ص ٣٣٥) كلهم من رواية عبد الله بن يزيد الدمشقي عن ربيعة بن يزيد وعطية بن قيس عن عطية السعدي. **قال الترمذي**: هذا حديث حسن غريب. وقال الحاكم: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي، ونقل المنذري تصحيح الحاكم وسكت عليه.

٢٨٠١- [١٨] وَعَنْ أَنَسٍ، قَالَ: «لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الخَمْرِ عَشَرَةً: عَاصِرَهَا، وَمُعْتَصِرَهَا، وَشَارِبَهَا، وَحَامِلَهَا، وَالمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ، وَسَاقِيَهَا، وَبَائِعَهَا، وَآكِلَ ثَمَنِهَا، وَالمُشْتَرِي لَهَا، وَالمُشْتَرَى لَهُ». [رواه الترمذي، وابن ماجه]

الشرح

٢٨٠١- قوله: (**فِي الخَمْرِ**) ظرفية مجازية أو تعليلية، أي: في شأنها أو لأجلها (**عَشَرَةً**) أي: عشرة أشخاص (**عَاصِرَهَا**) بالنصب بدلًا عن المفعول به وهو من يعصرها بنفسه لنفسه أو لغيره (**وَمُعْتَصِرَهَا**) أي: من يطلب عصرها لنفسه أو لغيره (**وَالمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ**) أي: من يطلب أن يحمله أحد إليه. **قال القاري**: وأصله المحمولة هي إليه، وحذف إعلام بجواز حذفه عند عدم الالتباس (**وَبَائِعَهَا**) أي: عاقدها ولو كان وكيلًا أو دلالًا (**وَآكِلَ ثَمَنِهَا**) بالمد أي: متناوله بأي وجه كان،

(٢٨٠١) أخرجه الترمذي (١٢٩٥)، وابن ماجه (٣٣٨١)، والبزار (٧٥١٦)، والطبراني (١٣٥٥).

وخص الأكل؛ لأنه أغلب وجوه الانتفاع (**وَالْمُشْتَرِي**) أي: للشرب أو التجارة بالوكالة وغيرها (**لَهَا**) أي: للخمر. **قال القاري**: و«اللام» للتعدية أو زائدة في المفعول للتقوية (**وَالْمُشْتَرَى لَهُ**) بصيغة اسم المفعول، أي: الذي اشترى له بالوكالة.

قال القاري: والظاهر أن يقال: والمشتراة له لكن حذف التاء من المشتراة له لغة على ما في «التسهيل» وغيره، ويحتمل أن يكون تذكير الضمير للخمر باعتبار مرادفها وهو العقار أو الراح أو المدام، وهو باعتبار معناها وهو المشروب، وقيل: تذكير الخمر لغة. انتهى. **قلت**: قوله: «المشترَى له» هكذا وقع بالتذكير في جميع نسخ «المشكاة» الموجودة عندنا، وكذا ذكره المنذري في «الترغيب» والحافظ في «التلخيص»، والظاهر أنه من خطأ الناسخ، فإن لفظ «المصابيح» المشتراة له أي بصيغة التأنيث على ما هو الأصل، وكذا في «المنتقى» للمجد وهكذا وقع في الترمذي، ولفظ ابن ماجه: «**والمبيوعة له**»، **قال الطيبي**: لعن من سعى فيها سعيا ما على ما عدد من العصر والمعتصر وما أردفهما، وإنما أطنب فيه؛ ليستوعب من زاولها مزاولة ما بأي وجه كان، قال: ومن باع العنب من العاصر، فأخذ ثمنه، فهو أحق باللعن. انتهى. وترجم المجد في «المنتقى» لحديث أنس هذا وحديث ابن عمر الذي يليه باب تحريم بيع العصير ممن يتخذه خمرًا، وكل بيع أعانه على معصية.

قال الشوكاني في «النيل»: قد استدل المصنف بحديثي الباب على تحريم بيع العصير ممن يتخذه خمرًا، وتحريم كل بيع أعان على معصية قياسًا على ذلك، وليس في الحديثين تعرض لتحريم بيع العنب ونحوه ممن يتخذه خمرًا؛ لأن المراد بلعن بائعها وآكل ثمنها بائع الخمر وآكل ثمن الخمر، وكذلك بقية الضمائر المذكورة هي للخمر ولو مجازًا، كما في «عاصرها ومعتصرها» فإنه يؤول المعصور للخمر. والذي يدل على تحريم بيع العنب ممن يتخذه خمرًا حديث بريدة عند الطبراني في «الأوسط» بلفظ: «**من حبس العنب أيام القطاف حتى يبيعه من يهودي أو نصراني أو ممن يتخذه خمرًا، فقد تقحم النار على بصيرة**» حسنه الحافظ في «بلوغ المرام» وأخرجه البيهقي بزيادة: «**أو ممن يعلم أن يتخذه خمرًا**» وذلك لترتيب الوعيد الشديد على من باع العنب إلى من يتخذه خمرًا، ولكن قوله:

«**حبس**» وقوله: «**أو ممن يعلم أن يتخذه خمرًا**» يدلان على اعتبار القصد والتعمد للبيع إلى من يتخذه خمرا، ولا خلاف في التحريم مع ذلك، وأما مع عدمه فذهب جماعة من أهل العلم إلى جوازه مع الكراهة ما لم يعلم أنه يتخذه لذلك، ولكن الظاهر أن البيع من اليهودي والنصراني لا يجوز؛ لأنه مظنة لجعل العنب خمرًا، ويؤيد المنع من البيع مع ظن استعمال المبيع في معصية ما أخرجه الترمذي من حديث أبي أمامة في النهي عن بيع القينات المغنيات واشترائهن. انتهى.

قال ابن العربي: قد لعن المصطفى ﷺ في حديث أنس في الخمر عشرة ولم ينزله ولم يرتبه أحد من الرواة، وتنزيله يفتقر إلى علم وافر، وذلك أن يكون لشيئين: **أحدهما**: الترتيب من جهة تصوير الوجود، **الثاني**: من جهة كثرة الإثم، أما تنزيلها وترتيبها من جهة الوجود فهو المعتصر ثم العاصر ثم البائع ثم الآكل من الثمن ثم المشتري ثم الحامل ثم المحمول إليه ثم المشتراة له ثم الساقي ثم الشارب، وأما من جهة كثرة الإثم فالشارب ثم الآكل لثمنها ثم البائع ثم الساقي وجميعهم يتفاوتون في الدركات في الإثم، وقد يجتمع الكل منها في شخص واحد، وقد يجتمع البعض، ذكره المناوي في «فيض القدير».

(**رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ**) في البيوع (**وَابْنُ مَاجَه**) في الأشربة. قال الحافظ في التلخيص والمنذري في «الترغيب»، رواته ثقات. وفي الباب عن أبي هريرة عند أبي داود وعن ابن عباس عند أحمد وابن حبان والحاكم، وعن ابن مسعود عند الحاكم وعن ابن عمر عند أحمد وأبي داود وابن ماجه كما سيأتي.



٢٨٠٢- [١٩] وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَعَنَ اللَّهُ الْخَمْرَ، وَشَارِبَهَا، وَسَاقِيَهَا، وَبَائِعَهَا، وَمُبْتَاعَهَا، وَعَاصِرَهَا، وَمُعْتَصِرَهَا، وَحَامِلَهَا، وَالْمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ» [رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَابْنُ مَاجَه]

الشرح

٢٨٠٢- قوله: (لَعَنَ اللَّهُ الْخَمْرَ) أي ذاتها؛ لأنها أم الخبائث مبالغة في التنفر عنها، وهذا لفظ أبي داود ولفظ ابن ماجه: «**لعنت الخمر على عشرة أوجه بعينها وعاصرها...**» إلخ، وفي رواية أحمد (ج ٢ ص ٢: ٥) «**لعنت الخمر على عشرة وجوه**»، «**لعنت الخمر بعينها وشاربها...**» إلخ. **قال السندي**: في الحديث أن اللعن في الكل يرجع إلى الخمر وذلك لأن العاصر مثلا يلعن لكونه عاصرًا لها وكذلك الباقون فرجع الكل إلى الخمر، **(وَمُبْتَاعَهَا)** أي: مشتريها. **(رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَه)** في الأشربة، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٢٥، ٧١، ٩٧) والحاكم (ج ٤ ص ١٤٤) وابن أبي شيبة (ج ٦ ص ٤٤٧) وزاد الحاكم وأحمد وابن ماجه وابن أبي شيبة: «**وآكل ثمنها**» والحديث سكت عنه أبو داود، **وقال الحاكم**: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي وصححه أيضًا ابن السكن، كما في «التلخيص».

❊ ❊ ❊

(٢٨٠٢) أخرجه أبو داود (٣٦٧٤)، وابن ماجه (٣٣٨٠)، والطبراني في «الأوسط» (٧٨١٦)، والبيهقي (٥/ ٣٢٧).

٢٨٠٣ - [٢٠] وعَنْ مُحَيِّصَةَ، «أَنَّهُ اسْتَأْذَنَ رَسُولَ اللهِ ﷺ فِي أُجْرَةِ الحَجَّامِ، فَنَهَاهُ، فَلَمْ يَزَلْ يَسْتَأْذِنُهُ، حَتَّى قَالَ: اعْلِفْهُ نَاضِحَكَ، وَأَطْعِمْهُ رَقِيقَكَ» [رَوَاهُ مَالِكٌ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَابْنُ مَاجَهْ]

الشرح

٢٨٠٣ - **قوله**: (وعَنْ مُحَيِّصَةَ) بضم الميم وفتح الحاء المهملة وتشديد الياء المكسورة على الأشهر، وفتح الصاد المهملة وقد تسكن الياء، وكذا أخوه حويصة الآتي ذكره في حديث القسامة، فيه لغتان أيضًا. **قال النووي**: تشديد الياء فيهما أشهر اللغتين. انتهى. والظاهر أن الصاد فيهما مخففة، لكن قال في «القاموس» في مادة «ح، و، ص» حويصة ومحيصة ابنا مسعود مشددتي الصاد، صحابيان، وتعقبه الشيخ أبو الوفاء نصر الهوريني، **فقال**: **قوله**: مشددتي الصاد، كذا في سائر النسخ، والصواب مشددتي الياء، وإلا لكان حق ذكره في مادة «ح، ص، ص» أفاده الشارح. ومحيصة هذا هو ابن مسعود بن كعب الأنصاري الأوسي ثم الحارثي، يكنى أبا سعد يعد في أهل المدينة، بعثه رسول الله ﷺ إلى أهل فدك يدعوهم إلى الإسلام، وشهد أحدًا والخندق وما بعدهما من المشاهد كلها، أسلم قبل أخيه حويصة بن مسعود، فإن إسلامه كان قبل الهجرة، وعلى يده أسلم أخوه حويصة، وكان حويصة أكبر منه، وكان محيصة أنجب وأفضل منه، ولما أمر النبي ﷺ بقتل اليهود وثب محيصة على ابن - سنية رجل من تجار يهود كان يلابسهم ويبايعهم - فقتله، وكان حويصة حينئذ لم يسلم، وكان أسن من محيصة، فلما قتله جعل حويصة يضرب أخاه محيصة ويقول: أي عدو الله، قتلته، أما والله لرب شحم في بطنك من ماله، فقال له محيصة: أما والله لقد أمرني بقتله من لو أمرني بقتلك لضربت عنقك، فقال والله إن دِينًا بلغ بك هذا لعجب، فأسلم حويصة وكان ذلك أول إسلامه، روى محيصة عن النبي ﷺ وعنه ابنه سعد وابن ابنه حرام بن سعد ومحمد بن سهل بن أبي حثمة.

(٢٨٠٣) أخرجه مالك (٣٥٧٤)، والترمذي (١٢٧٧)، وأبو داود (٣٤٢٢)، وابن ماجه (٢١٦٦).

(**فِي أجرةِ الحَجَّامِ**) أي: في أخذها أو أكلها، وإنما سأله لما مر أنه غلامه أبا طيبة كان حجاما وكان جعل عليه خراجًا وضريبة، وقوله في «أجرة الحجام»: كذا في جميع نسخ المشكاة وهكذا في «جامع الأصول» (ج ١١ ص ٢٣٤) ولفظ «المصابيح»: «**إجارة الحجام**» وهكذا وقع في «الموطأ» وأبي داود وأحمد في رواية وابن الجارود، وكذا ذكر المجد في «المنتقى»، ولفظ ابن ماجه: «سأل عن كسب الحجام»، وكذا وقع عند الحميدي وأحمد في عدة روايات.

(**فَنَهَاهُ**) عنها تنزيها. **قال النووي**: هذا نهي تنزيه؛ للارتفاع عن دنيء الاكتساب، وللحث على مكارم الأخلاق ومعالى الأمور، ولو كان حرامًا لم يفرق فيه بين الحر والعبد، فإنه لا يجوز للسيد أن يطعم عبده ما لا يحل، وبهذا قال جماهير العلماء.

(**فَلَمْ يَزَلْ يَسْتَأْذِنُهُ**) أي: في أن يرخص له في الانتفاع بكسب غلامه؛ لاحتياجه إلى ذلك، **قيل**: وكان لكثير من الصحابة أرقاء وإنهم كانوا يأكلون من خراجهم فلما سمع محيصة نهيه عن ذلك وشق ذلك عليه لاحتياجه إلى أكل أجرة الحجام تقرر في أن يرخص له في ذلك. (**حَتَّى قَالَ**) ﷺ (**اعْلِفْهُ نَاضِحَكَ**) بهمزة وصل وكسر اللام، **وقيل**: بفتح همزة القطع، أي: اجعله علفا له. **قال في «القاموس»**: العلف كالضرب، الشرب الكثير وإطعام الدابة كالإعلاف. والناضح: هو الجمل والبقرة التي يحمل عليها الماء لأجل سقي الزرع. وفي بعض نسخ «الموطأ»: «نُضَّاحَكَ» بضم النون وتشديد الضاد جمع ناضح (**وَأَطْعِمْهُ رَقِيقَكَ**) أي: عبيدك وإماءك وإنما قال ذلك لخِسَّة كسب الحجام ودناءته فلا يليق بالحر أن يأكل منه. **قال الخطابي**: حديث محيصة يدل على أن أجرة الحجام ليست بحرام وأن خبثها من قبل دناءة مخرجها. **وقال ابن عباس**: احتجم رسول الله ﷺ وأعطى الحجام أجره، ولو علمه محرمًا لم يعطه، وقوله: «**اعلفه ناضحك ورقيقك**» يدل على صحة ما قلناه، وذلك أنه لا يجوز له أن يطعم رقيقه إلا من ما لقد ثبت له ملكه، وإذا ثبت له ملكه فقد ثبت أنه مباح، وإنما وجهه التنزيه عن الكسب الدنيء والترغيب في تطهير الطعم والإرشاد فيها إلى ما هو أطيب وأحسن، وبعض الكسب أعلى وأفضل وبعضه أدنى وأوكح. وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن كسب الحجام إن كان حرًّا فهو محرم. واحتج بهذا الحديث وبقوله ﷺ: «**إنه خبيث**»، وهذا القائل يذهب في التفريق بينهما مذهبا ليس له معنى صحيح، وكل شيء حَلَّ من المال

للعبيد حل للأحرار، والعبد لا ملك له، ويده يد سيده وكسبه كسبه. وإنما وجه الحديث ما ذكرته وإن الخبيث معناه الدنيء، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٦٧] أي: الدون. انتهى. **قلت**: أراد ببعض أهل العلم الإمام أحمد كما تقدم، فإنه حمل النهي عن كسب الحجام على التحريم، وقوله: «خبيث» على ظاهره. واستدل للفرق بين الحر والعبد في ذلك بحديث محيصة فقال: لا يحل إلا للعبد ونحوه. **قال السندي في «حاشية ابن ماجه»**: وبه يحصل التوفيق بين أحاديث الباب، ويصير كل حديث معمولًا به في مورده؛ لأن الذي حَجَم النبي ﷺ وأعطاه النبي ﷺ أجره كان عبدًا اسمه أبو طيبة، والفرق قد جاء في حديث محيصة، وبه يحصل التوفيق بين الأحاديث - والله تعالى أعلم.

(**رَوَاهُ مَالِكٌ**) في كتاب «الجامع من الموطأ» عن ابن شهاب عن ابن محيصة الأنصاري أحد بني حارثة أنه استأذن إلخ (**وَالتِّرْمِذِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ**) في البيوع من طريق مالك عن ابن شهاب عن ابن محيصة عن أبيه أنه استأذن (**وَابْنُ مَاجَهْ**) في التجارات من طريق ابن أبي ذئب عن الزهري عن حرام بن محيصة عن أبيه، أنه استأذن. والحديث أخرجه أيضًا أحمد (ج ٥ ص ٤٣٥، ٤٣٦) والشافعي والحميدي (ج ٢ ص ٣٨٧) وابن الجارود (ص ٢٠١) والبغوي (ج ٨ ص ١٨) وابن أبي شيبة (ج ٦ ص ٢٦٥) وابن حبان. وقد سكت عنه أبو داود وقال الترمذي: حديث محيصة حسن، ونقل المنذري تحسين الترمذي وأقره. **وقال الحافظ في «الفتح» بعد عزوه إلى مالك وأحمد وأصحاب السنن**: رجاله ثقات. **وقال الهيثمي**: رجال أحمد رجال الصحيح. وفي الباب عن جابر، أن النبي ﷺ سئل عن كسب الحجام، فقال «**اعلفه ناضحك**» ذكره الهيثمي (ج ٤ ص ٩٣) **وقال**: رواه أحمد وأبو يعلى ورجال أحمد رجال الصحيح. وعن رافع بن رفاعة **قال**: نهانا نبي الله ﷺ عن كسب الحجام، وأمرنا أن نطعمه نواضحنا ونهانا عن كسب الإماء إلا ما عملت بيدها. الحديث. ذكره الحافظ في «الإصابة» في ترجمة رافع بن رفاعة الأنصاري، فقال: روى حديثه أحمد وأبو داود من طريق عكرمة بن عمار عن طارق بن عبد الرحمن، قال: جاء رافع بن رفاعة، فذكر الحديث كما هنا. **وقال في «التقريب»**: رافع بن رفاعة صحابي له حديث في كسب الأمة، **ويقال**: إنه تابعي، وحديثه مرسل، **وقيل**: هو رافع بن خديج.

تنبيه:

حديث محيصة بن مسعود في السؤال عن كسب الحجام والأمر بإطعامه الرقيق والنواضح له ثلاثة طرق: **الأولى**: طريق ابن شهاب وهو في «الموطأ» و«السنن الثلاثة» و«مسند الإمام أحمد» والشافعي والحميدي و«المنتقى» لابن الجارود و«شرح السنة» للبغوي والمصنف لابن أبي شيبة. **والثانية**: طريق محمد بن سهل ابن أبي حثمة، وقد رواه عن محيصة بن مسعود وهي عند أحمد (ج ٥ ص ٤٣٤) **والثالثة**: طريق محمد بن أيوب قال: إن رجلا من الأنصار حدثه، يقال له: محيصة كان له غلام حجام إلخ، وهي عند أحمد أيضا (ج ٥ ص ٤٣٦) والطبراني في الأوسط، أما طريق ابن شهاب فاختلف عليه أصحابه. فقال ابن أبي ذئب: عنه عن حرام بن محيصة عن أبيه أنه استأذن النبي ﷺ وهي عند أحمد (ج ٥ ص ٤٣٦) وابن ماجه، ووافقه على ذلك معمر عند الزهري عن أحمد أيضا وابن الجارود (ص ٢٠١) ونسب فيه حرام إلى جده محيصة، وهذه الرواية منقطعة.

وقال سفيان بن عيينة: عن الزهري عن حرام بن سعد بن محيصة أن محيصة سأل النبي ﷺ وهي منقطعة أيضًا كرواية ابن أبي ذئب ومعمر، وهذه الرواية أيضًا عند أحمد والشافعي، **وقال سفيان في رواية الحميدي (ج ٢ ص ٣٨٧) عن الزهري عن حرام بن سعد**: أراه قد ذكر عن أبيه أن محيصة سأل، وهي عند الشافعي أيضًا، لكن بالجزم في قوله عن أبيه. ورواه مالك عن الزهري فاختلف عليه فيه، فقال يحيى في روايته: عنه عن الزهري عن ابن محيصة الأنصاري، أنه استأذن رسول الله ﷺ، والمراد بالابن حرام بن سعد بن محيصة.

قال الزرقاني: قال ابن عبد البر: كذا رواه يحيى وابن القاسم، وهو غلط لا إشكال فيه على أحد من العلماء، وليس لسعد بن محيصة صحبة، فكيف لابنه حرام، ولا خلاف أن الذي روى عنه الزهري هذا الحديث هو حرام بن سعد بن محيصة، ورواه ابن وهب ومطرف وابن نافع والقعنبي، والأكثر عن مالك عن ابن شهاب عن ابن محيصة، عن أبيه، وهو مع ذلك مرسل، وتابعه في قوله عن أبيه يونس ومعمر وابن أبي ذئب وابن عيينة ولم يتصل عن الزهري إلا من رواية محمد ابن إسحاق عنه عن حرام بن سعد بن محيصة عن أبيه عن جده، أنه استأذن

النبي ﷺ. انتهى. **وقال الحافظ في «الأبناء من التهذيب»**: ابن محيصة هو حرام ابن سعد. **وقال في «الأسماء» ورقم عليه للأربعة**: حرام بن سعد بن محيصة بن مسعود بن كعب الأنصاري أبو سعد، ويقال: أبو سعيد المدني، وقد ينسب إلى جده، ويقال: حرام بن ساعدة، روى عن جده محيصة، والبراء بن عازب روى عن الزهري على اختلاف عنه فيه، **قال ابن سعد**: كان ثقة قليل الحديث توفي بالمدينة سنة (١١٣ هـ) وهو ابن (٧٠) سنة. **ذكره ابن حبان في «الثقات» وقال**: لم يسمع من البراء. انتهى. ولم يذكر الحافظ في «الإصابة» ابن محيصة ولا حرامًا في قسم من الأقسام الأربعة، وذكر في القسم الأول وهو في من وردت صحبته بطريق الرواية عنه أو عن غيره أو وقع ذكره بما يدل على الصحبة بأي طريق كان سعد بن محيصة، فقال سعد بن محيصة بن مسعود بن كعب الأنصاري الأوسي.

قال البغوي: ذكره محمد بن إسماعيل في الصحابة ولم أجد له حديثًا، وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن حرام بن سعد بن محيصة عن أبيه أن ناقة للبراء بن عازب دخلت حائط قوم فأفسدت. الحديث اختلف فيه على الزهري اختلافًا كثيرًا، **وقال الذهلي وأبو داود في «التفرد»**: لم يتابع عبد الرزاق على قوله: عن أبيه وقد وراه مالك وإلياس عن الزهري عن حرام بن سعد مرسلًا، **وقال ابن عبد البر في «التمهيد»**: ليست له صحبة. وإنما روايته عن أبيه، وروى ابن أبي شيبة عن ابن عيينة عن الزهري عن حرام بن سعد عن أبيه أن محيصة سأل النبي ﷺ عن كسب الحجام . . . الحديث.

وقال الذهلي: رواه مالك وغيره عن الزهري عن ابن محيصة عن أبيه، وقول من قال: عن حرام عن أبيه هو المحفوظ. انتهى ما في «الإصابة». **قلت**: وقع في «المصنف» لابن أبي شيبة المطبوع (ج ٦ ص ٢٦٥) حدثنا ابن عيينة عن الزهري عن حرام بن سعد بن محيصة، أن أباه سأل النبي ﷺ إلخ، وهذا كما ترى ليس فيه أن محيصة سأل النبي ﷺ وقال قتيبة: عن مالك عن ابن شهاب عن ابن محيصة عن أبيه أنه استأذن وهي عند الترمذي، وكذا قال القعنبي عن مالك عن أبي داود وإسحاق ابن عيسى عنه عند أحمد (ج ٥ ص ٤٣٥). ورواه محمد بن إسحاق عن الزهري، فقال: عنه عن حرام بن سعد بن محيصة عن أبيه عن جده، وهذه الرواية عند أحمد (ج ٥ ص ٤٣٦) وهي الصواب، وقد تقدم عن ابن عبد البر، أنه قال: لم يتصل عن

الزهري إلا من رواية محمد بن إسحاق عنه عن حرام بن سعد بن محيصة عن أبيه عن جده، أنه استأذن النبي ﷺ، **قلت**: واتصل أيضًا من رواية ابن عيينة عند الحميدي والشافعي، كما مر.

٢٨٠٤ - [٢١] **وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ ثَمَنِ الكَلْبِ، وَكَسْبِ الزَّمَّارَةِ»** [رَوَاهُ فِي شَرْحِ السُّنَّةِ]

الشرح

٢٨٠٤ - قوله: (وَكَسْبِ الزَّمَّارَةِ) بفتح الزاي وتشديد الميم، أي: الزانية إما من زمرت فلانا بكذا، أي: أغريته؛ لأنها تغري الرجال على الفاحشة، وتولعهم بالإقدام عليها، أو من زمرت القرب أي: ملأتها، فالزانية تملأ رحمها بنطف شتى. أو لأنها تباشر زُمَرًا من الناس، كذا نقله ميرك عن زين العرب، وبهذا يندفع ما قال أبو عبيدة: تفسيره في الحديث أنها الزانية ولم أسمع هذا الحرف إلا فيه، ولا أدري من أي شيء أخذ، وقد نقل الهروي عن الأزهري أنه قال: يحتمل أن يكون نهي عن كسب المرأة المغنية، يقال: غناء زمير، أي: حسن، ويقال: زمر أي غنى، وزمر الرجل إذا زمر المزمار؛ فهو زمار. ويقال للمرأة: زامرة، **قال الطيبي**: ويحتمل أن يكون تسمية الزانية زمارة؛ لأن الغالب على الزواني التي اشتهرن بذلك العمل الفاحش واتخذته حرفة كونهن مغنيات، وذهب بعضهم إلى أن الصواب فيه تقديم الراء المهملة على الزاي، وهي التي تؤمي بشفتيها وعينيها من الرمز وهو الإيماء بالشفتين والعينين، والزواني يفعلن ذلك. قال الشاعر:

رمزت إليَّ مخافة من بعلها ... من غير أن يبدو هناك كلامها

قال البغوي: بعد ذكر هذا الاحتمال من الأزهري والأصح تقديم الزاي **(رَوَاهُ)** أي: البغوي صاحب «المصابيح» **(فِي «شَرْحِ السُّنَّةِ»)** (ج ٨ ص ٢٣) قال: أخبرنا عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد القفال، أنا أبو منصور أحمد بن الفضل

(٢٨٠٤) أخرجه البغوي في «شرح السنة» (٢٠٣٨).

البَرْوَنْجِرْدِي نا أبو أحمد بكر بن محمد حمدان الصيرفي، نا محمد بن غالب التمام، نا خالد بن أبي يزيد، نا حماد بن يزيد عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة، وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٦ ص ١٢٦) من حديث أبي معمر عن عبد الوارث عن هشام بن حسان عن ابن سيرين عن أبي هريرة، وأصله في الصحيحين من حديث أبي مسعود بلفظ: «**نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي**» وقد تقدم في الفصل الأول.

٢٨٠٥ - [٢٢] **وعَنْ أَبِي أُمَامَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «لَا تَبِيعُوا القَيْنَاتِ، وَلَا تَشْتَرُوهُنَّ، وَلَا تُعَلِّمُوهُنَّ، وَثَمَنُهُنَّ حَرَامٌ، وفِي مِثْلِ هَذَا أُنْزِلَتْ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ﴾** [لقمان: الآية ٦]».

[رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ مَاجَه. وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ: هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ. وَعَلِيُّ بْنُ يَزِيدَ الرَّاوِي يُضَعَّفُ فِي الحَدِيثِ]

وَسَنَذْكُرُ حَدِيثُ جَابِرٍ: نَهَى عَنْ أَكْلِ الهِرِّ فِي بِابِ «مَا يَحِلُّ أَكْلُهُ» إِنْ شَاءَ اللَّه تَعَالَى.

الشرح

٢٨٠٥- قوله: (**لَا تَبِيعُوا القَيْنَاتِ**) بفتح القاف وسكون التحتية. **قال في «الصحاح»**: القين: الأمة، مغنية كانت أو غيرها. **قال التوربشتي**: وفي الحديث يراد بها المغنية؛ لأنها إذا لم تكن مغنية، فلا وجه للنهي عن بيعها وشرائها. انتهى، وفي رواية لأحمد: «**لَا يَحِلُّ بَيْعُ المُغَنِّيَاتِ**» وعند ابن ماجه نهى رسول الله ﷺ عن بيع المغنيات. **قال السندي**: أي: الجواري التي عادتهن الغناء، وفي رواية أخرى لأحمد: «**إِنَّ اللَّهَ** ﷻ **بَعَثَنِي رَحْمَةً وهُدًى لِلعَالَمِينَ، وَأَمَرَنِي أَنْ أَمْحَقَ المَزَامِيرَ وَالكَفَّارَاتِ - يَعْنِي البَرَابِطَ والمَعَازِفَ وَالأَوْثَانَ الَّتِي كَانَتْ تُعْبَدُ فِي الجَاهِلِيَّةِ - وَلَا يَحِلُّ بَيْعُهُنَّ وَلَا شِرَاؤُهُنَّ وَلَا تَعْلِيمُهُنَّ وَلَا تِجَارَةٌ فِيهِنَّ، وَأَثْمَانُهُنَّ حَرَامٌ** - يعني: المغنيات». وفي رواية: «**الضاربات**» (**وَلَا تُعَلِّمُوهُنَّ**) أي: الغناء فإنها رقية الزنا

(٢٨٠٥) أخرجه أحمد (٥/ ٢٥٢)، والترمذي (٣١٩٥)، وابن ماجه (٢١٦٨).

(**وَثَمَنُهُنَّ حَرَامٌ**) وفي رواية لأحمد: «**وَأَكْلُ أَثْمَانِهِنَّ حَرَامٌ**» يعني: ثمن العين وهو ما يتقاضاه عند البيع، وكذا ما يتقاضاه من كسبهن بالغناء لأنه جاء عند ابن ماجه بزيادة النهي عن كسبهن. **قال السندي**: المراد النهي عما يكسبن بالغناء، وحديث الباب إن صح يفيد أن كل ذلك حرام لقوله في أول الحديث عند أحمد لا يحل، **وقال القاضي**: النهي مقصور على البيع والشراء لأجل التغني، وحرمة ثمنها دليل على فساد بيعها، والجمهور صححوا بيعها، والحديث مع ما فيه من الضعف للطعن في رواته مؤول بأن أخذ الثمن عليهن حرام كأخذ ثمن العنب من النباذ؛ لأنه إعانة وتوصل إلى حصول محرم لا لأن البيع غير صحيح. وارجع لمزيد الكلام في ذلك إلى «شرح ابن رجب لأربعين النووي» (ص ٣٠٢).

(**وفِي مِثْلِ هَذَا**) أي: الشراء لأجل الغناء (**أُنْزِلَتْ**)، وفي بعض النسخ «**نَزَلَتْ**» (﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى﴾ الآية [لقمان: الآية ٦]) من سورة لقمان: و«من» إما موصولة أو موصوفة ومفرد لفظًا جمع معنى، وروعي لفظها أولًا في ثلاثة ضمائر: يشتري ويضل ويتخذ، وروعي معناها ثانيًا في موضعين: وهما أولئك لهم، ثم رجع إلى مراعاة اللفظ في خمسة ضمائر وهي إذا تتلى عليه . . . إلخ. (**لَهْوَ الحَدِيثِ**) هو كل ما يلهي ويشغل عن الخير من الغناء والملاهي، والأحاديث المكذوبة، والأضاحيك. والسمر بالأساطير التي لا أصل لها والخرافات والقصص المختلفة. والمعازف: المزامير وكل ما هو منكر. والإضافة بيانية، أي: اللهو من الحديث؛ لأن اللهو يكون حديثًا وغيره فهو كثوب خز، وهذا أبلغ من حذف المضاف **وقيل**: المراد: شراء القينات المغنيات والمغنين، فيكون التقدير: من يشتري لهو الحديث.

قال الحسن: لهو الحديث: المعازف والغناء، وروى عنه أنه قال: هو الكفر والشرك. **قال القرطبي**: إن أولى ما قيل في هذا الباب هو تفسير لهو الحديث بالغناء. **قال**: وهو قول الصحابة والتابعين. **قلت**: ويؤيده حديث أمامة الذي نحن في شرحه، وروى ابن جرير وابن أبي شيبة والحاكم والبيهقي أن عبد الله بن مسعود سئل عن قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ﴾ [لقمان: الآية ٦] **قال**: الغناء، والذي لا إله غيره، وكذا قال ابن عباس وجابر وعكرمة وسعيد بن جبير ومجاهد ومكحول وغيرهم، وبعده: ﴿لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الحج: الآية ٩] «واللام» فيه

للتعليل، أي: ليضل غيره عن طريق الهدي ومنهج الحق، وإذا أضل غيره فقد ضل في نفسه، وأفاد هذا التعليل أنه إنما يستحق الذم من اشترى لهو الحديث لهذا المقصد، ويؤيد هذا سبب النزول، **قال ابن عباس**: سبيل الله قراءة القرآن وذكر الله، **وقيل**: الدين كله، نزلت الآية في النضر بن الحارث اشترى كتب الأعاجم وكان يحدث بها قريشًا ويقول: إن كان محمد يحدثكم بحديث عاد وثمود فأنا أحدثكم بحديث رستم وإسفنديار والأكاسرة، وكان يكذب القرآن. **وقيل**: كان يشتري القينات ويحملهن على معاشرة من أراد الإسلام ومنعه عنه. **قال الطبري**: قد أجمع علماء الأمصار على كراهة الغناء والمنع منه، وإنما فارق الجماعة إبراهيم بن سعد وعبد الله العنبري.

وقال الشوكاني: في «نيل الأوطار» بعد ذكر الاختلاف فيه مع الأدلة: لا يخفى على الناظر أن محل النزاع إذا خرج عن دائرة الحرام لم يخرج عن دائرة الاشتباه، والمؤمنون وقافون عند الشبهات، كما صرح به الحديث الصحيح، ومن تركها فقد استبرأ لعرضه ودينه، ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه، ولاسيما إذا كان مشتملًا على ذكر القدود والخدود والجمال والدلال والهجر والوصال ومعاقرة العقار وخلع العذار والوقار، فإن سامع ما كان كذلك لا يخلو عن بلية، وإن كان من التصلب في ذات الله على حد يقصر عنه الوصف، وكم لهذه الوسيلة الشيطانية من قتيل دمه مطلول وأسير بهموم غرامه وهيامه مكبول، نسأل الله السداد والثبات. **وقال في «فتح القدير»**: قد جمعت رسالة مشتملة على أقوال أهل العلم في الغناء وما استدل به المحللون له والمحرمون له، وحققت هذا المقام بما لا يحتاج من نظر فيها وتدبر معانيها إلى النظر في غيرها وسميتها «إبطال دعوى الإجماع على تحريم مطلق السماع». **قلت**: وللعلامة البوفالي أيضًا كلام بسيط في مسألة السماع وجواز الغناء وعدم جوازه ذكره في كتاب «هداية السائل» (ص ١٠٥ إلى ١١٤) وفي «دليل الطالب» (ص ٥٤١ إلى ٥٥٨) وهكذا بسط الكلام في حكم الغناء والسماع العلامة الآلوسي في «روح المعاني» (ج ٢١ ص ٦٧ إلى ٧٤) وقد تقدم شيء من الكلام في مسألة الغناء في باب صلاة العيدين. **(رَوَاهُ أَحْمَدُ)** (ج ٥ ص ٢٥٢، ٢٥٧، ٢٦٤، ٢٦٨) **(وَالتِّرْمِذِيُّ)** في البيوع وفي تفسير سورة لقمان **(وَابْنُ مَاجَهْ)** في التجارات واللفظ المذكور للترمذي، وأخرجه أيضا سعيد بن

منصور وابن أبي الدنيا وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه والبيهقي (ج ٦ ص ١٤، ١٥) وفي إسناده عبيد الله بن زحر عن علي بن يزيد عن القاسم بن عبد الرحمن. **قال الشوكاني**: وفيهم ضعف. **وقال ابن كثير بعد ذكر كلام الترمذي الآتي**: **قلت**: علي وشيخه الراوي عنه كلهم ضعفاء. (**وَعَلِيُّ بْنُ يَزِيدَ الرَّاوِي يُضَعَّفُ**) بالتشديد أي: الضعف (**فِي الحَدِيثِ**) أي: في روايته. وكلام الترمذي هذا إنما هو في تفسير سورة لقمان. وقال في البيوع بعد رواية الحديث ما لفظه: حديث أبي أمامة إنما نعرف مثل هذا الوجه، وقد تكلم بعض أهل العلم في علي بن يزيد وضعفه. انتهى. **قلت**: قد اتفقوا على تضعيف على بن يزيد هذا. **قال الحافظ في «التقريب»**: علي بن يزيد بن أبي زياد الألهاني الدمشقي صاحب القاسم ابن عبد الرحمن ضعيف. **وقال الذهبي في «الميزان»**: **قال البخاري**: منكر الحديث، **وقال النسائي**: ليس بثقة، **وقال أبو زرعة**: ليس بقوي. **وقال الدارقطني**: متروك. وفي الباب عن عائشة عند ابن أبي الدنيا في «ذم الملاهي» وابن مردويه ذكره الشوكاني في «فتح القدير».

(**وَسَنَذْكُرُ حَدِيثَ جَابِرٍ**) أي: الذي ذكره صاحب «المصابيح» في هذا الباب وهو (**نَهَى عَنْ أَكْلِ الهِرِّ فِي بَابِ «مَا يَحِلُّ أَكْلُهُ»**)؛ لأنه أنسب له معنى.

الفصل الثالث

٢٨٠٦ - [٢٣] عَنْ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «طَلَبُ كَسْبِ الْحَلَالِ فَرِيضَةٌ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ» [رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي «شُعَبِ الإِيمَانِ»]

الشرح

٢٨٠٦ - قوله: (**عَنْ عَبْدِ اللَّهِ**) أي: ابن مسعود كما في بعض النسخ (**طَلَبُ كَسْبِ الْحَلَالِ**) المراد بالحلال: ما لم تعلم حرمته ولم يغلب على الظن حرمته

(٢٨٠٦) أخرجه البيهقي في «الشعب» (٨٣٦٧).

لقرينة كقرينة النهب ونحوه. **وقال القاري**: المراد بالحلال غير الحرام المتيقن ليشمل المشتبه لما مر في الأحاديث أن التنزه عن المشتبه احتياط لا فرض (فَرِيضَةٌ) أي: على من احتاج إليه بنفسه، لمن يلزم مؤنته. **قال القاري**: هذه الفريضة لا يخاطب بها كل أحد بعينه؛ لأن كثيرًا من الناس تجب نفقته على غيره، وقوله: (**بَعْدَ الْفَرِيضَةِ**) كناية عن أن فرضية طلب كسب الحلال لا تكون في مرتبة فرضية الصلاة والصوم والحج وغيرها، **فالمعنى**: أنه فريضة بعد الفريضة العامة الوجوب على كل مكلف بعينه، **وقيل**: معناه: أنه فريضة متعاقبة يتلو بعضها البعض لا غاية لها، إذ كسب الحلال أصل الورع وأساس التقوى. انتهى. **وقال العزيزي**: فريضة بعد الفريضة أي: بعد الإيمان والصلاة أو بعد جميع ما فرض الله، فطلب ما يحتاجه لنفسه وعياله واجب دون ما زاد على الكفاية. **وقال المناوي**: بعد الفريضة، أي: بعد المكتوبات الخمس، كما أشار إليه الغزالي أو بعد أركان الإسلام الخمسة المعروفة عند أهل الشرع، أو المراد فريضة متعاقبة يتلو بعضها البعض، أي: لا غاية ولا نهاية؛ لأن طلب كسب الحلال أصل الورع وأساس التقوى.

(**رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي «شُعَبِ الإِيمَانِ»**) وكذا في «السنن الكبرى» (ج ٦ ص ١٢٨) وقال عقب روايته: تفرد به عباد بن كثير الرملي: وهو ضعيف. **وقال الذهبي في «الميزان»**: **قال البخاري**: فيه نظر. **وقال أبو حاتم وأبو زرعة**: ضعيف الحديث. **وقال الحاكم**: روى عن الثوري أحاديث موضوعة، وهو صاحب حديث: «**طَلَبُ الحَلَالِ فَرِيضَةٌ بَعْدَ الفَرِيضَةِ**». **وقال ابن حبان**: هو عندي لا شيء. والحديث أخرجه أيضا الطبراني والديلمي، **قال الهيثمي بعد عزوه للطبراني**: وفيه عباد بن كثير وهو متروك، وذكره المنذري في «الترغيب»، وعزاه للطبراني والبيهقي وصدره بلفظة: «روي» وأهمل الكلام عليه في آخره، وفي الباب عن أنس بلفظ: «**طَلَبُ الحَلَالِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ**»، أخرجه الطبراني والديلمي. **قال المنذري بعد عزوه للطبراني في «الأوسط»**: إسناده حسن إن شاء الله. وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (ج ١٠ ص ٢٩١) وقال: رواه الطبراني في «الأوسط» وإسناده حسن. **قال المناوي في شرح حديث أنس**: يحتمل أن المراد طلب معرفة الحلال من الحرام والتمييز بينهما في الأحكام وهو علم الفقه، ويحتمل أن المراد طلب الكسب الحلال للقيام بمؤنة من تلزمه مؤنته، والاجتهاد في المباعدة عن الحرام

والقنع بالحلال، فإنه ممكن بل سهل، فإذا قنعت في السنة بقميص خشن وفي اليوم بخبز الخشكار - بضم الخاء المعجمة، فارسية بمعنى: الدقيق الغير المنخول - وتركت التلذذ بأطايب الأدم لم يعوزك من الحلال ما يكفيك، فالحلال كثير وليس عليك أن تتيقن باطن الأمور بل أن تحترز مما تعلم أنه حرام، وتظن أنه حرام، وتظن أنه حرام ظنًّا مع ما حصل من علامة ناجزة مقرونًا بالمال؛ ذكره الغزالي.

٢٨٠٧ - [٢٤] وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ أُجْرَةِ كِتَابَةِ الْمُصْحَفِ. فَقَالَ: لَا بَأْسَ، إِنَّمَا هُمْ مُصَوِّرُونَ، وَإِنَّهُمْ إِنَّمَا يَأْكُلُونَ مِنْ عَمَلِ أَيْدِيهِمْ.
[رَوَاهُ رَزِينٌ]

الشرح

٢٨٠٧ - قوله: (وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّه سُئِلَ عَنْ أُجْرَةِ كِتَابَةِ الْمُصْحَفِ) أي: عن أخذها مع كون القرآن صفة الله القديم **(فَقَالَ: لَا بَأْسَ)** لأن القرآن كما يطلق كما يطلق على تلك الصفة يطلق على ما بين الدفتين من النقوش، فهم إنما يأخذون الأجرة في مقابلة تلك النقوش الدالة على تلك الصفة، **ولذا قال: (إِنَّمَا هُمْ مُصَوِّرُونَ)** أي: ينقشون صور الحروف. **قال الطيبي**: الصورة، الهيئة والنقش، والمراد هاهنا النقش، وفي «إنما» إشعار بالمجموع؛ لأنه أثبت النقش ونفى المنقوش. والقرآن لما كان عبارة عن المجموع من القراءة والمقروء أو الكتاب والمكتوب، فالمكتوب والمقروء هو القديم. والكتابة والقراءة ليستا من القديم؛ لأنهما من أفعال القارئ والكاتب؛ فلما نظر السائل إلى معنى المقروء والمكتوب، وأنهما من صفات القديم عظم شأنه بأن يأخذ الأجرة، وحين نظر ابن عباس إلى أن الكتابة والقراءة من صفات الإنسان جوزها.

(وَإِنَّهُمْ إِنَّمَا يَأْكُلُونَ مِنْ عَمَلِ أَيْدِيهِمْ) اختلف العلماء في بيع المصاحف وشرائها فكره بيعها ابن عمرو وأبو موسى وابن مسعود وسعيد بن جبير وإسحاق وشريح

(٢٨٠٧) لم أقف عليه، وقد أخرجه أبو داود في «المصاحف» (١/ ٣٩٦) بلفظ مختلف.

ومسروق والشافعي. وكره بيعها أحمد ورخص في شرائها. **وقال**: الشراء أهون، وبه قال ابن المسيب، **قال الشافعي**: لا يرى العراقيون بأسًا ببيعها وشرائها، ومن الناس من لا يرى بشرائها بأسًا، ونحن نكره بيعها. **قال البيهقي**: وهذه الكراهة على وجه التنزيه؛ تعظيمًا للمصحف عن أن يبتذل بالبيع أو يجعل متجرًا. ورخص في بيعها وشرائها ابن عباس والحسن والشعبي وعكرمة وجابر بن زيد ومالك وأبو حنيفة. **قالوا**: إن البيع يقع على الجلد والورق، وبيع ذلك مباح. **وقال الطحاوي**: لو باعه دراهم عليها شيء من القرآن؛ جاز، فكذا جاز فكذا المصاحف؛ إذ كل القرآن وبعضه سواء كما في قراءة الجنب. انتهى. واستدل لذلك أيضا بأن فيه معاونة على نشر كتاب الله وتيسير النفع به.

(**رَوَاهُ رَزِينٌ**) أي: ذكره في «جامعه» ولا يوجد في شيء من أصوله ولا يعلم حال إسناده، وأخرج ابن أبي داود في المصاحف عن ابن عباس أنه سئل عن بيع المصاحف فقال: لا بأس، إنما يأخذون أجور أيديهم. وروى البيهقي عن زياد - مولى لسعد - أنه سأل عبد الله بن عباس ومروان بن الحكم عن بيع المصاحف لتجارة فيها؟ فقالا: لا نرى أن تجعله متجرًا، ولكن ما عملت بيديك فلا بأس به.

٢٨٠٨- [٢٥] وعَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ، قَالَ: قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَيُّ الْكَسْبِ أَطْيَبُ؟ قَالَ: «عَمَلُ الرَّجُلِ بِيَدِهِ وَكُلُّ بَيْعٍ مَبْرُورٍ». [رَوَاهُ أَحْمَدُ]

الشرح

٢٨٠٨- قوله: (**رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ**) بفتح أوله وكسر المهملة (**أَيُّ الْكَسْبِ**) أي: أنواع الاكتساب وطرقه. **قال ابن الأثير**: الكسب: السعي في طلب الرزق والمعيشة.

(**أَطْيَبُ**) أي: أحل وأفضل (**عَمَلُ الرَّجُلِ بِيَدِهِ**) أي: من زراعة أو تجارة أو كتابة أو صناعة أو نحو ذلك من الحرف الجائزة غير الدنيئة التي لا تليق به، **قيل**: وذكر

(٢٨٠٨) أخرجه أحمد (٤/ ١٤١)، والحاكم (٢١٦٠).

اليد بعد العمل من قبيل قولهم: رأيت بعيني وأخذت بيدي، والمقصود منه تحقيق العمل وتقريره، والتكسب بالعمل سنة الأنبياء، كان داود ﷺ يعمل الزرد فيبيعه لقوته، كما تقدم (**وَكُلُّ بَيْعٍ مَبْرُورٍ**) بالجر صفة لبيع، وكل عطف على عمل، والمراد بالمبرور أن يكون مقبولا عند الله بأن يكون مثابًا به، أو في الشرع بأن لا يكون فاسدًا ولا غش فيه ولا خيانة، وذلك لما فيه من إيصال النفع إلى الناس بتهيئة ما يحتاجونه، ونبه بالبيع على بقية العقود المقصود بها التجارة. **قال ابن الجوزي**: البيع المبرور الذي لا شبهة فيه ولا خيانة، **وقيل**: هو ما خلص عن اليمين الفاجرة لتنفيق السلعة، وعن الغش في المعاملة. والحديث دليل على تقرير ما جبلت عليه الطبائع من طلب المكاسب، وإنما سئل النبي ﷺ عن أطيبها أي: أحلها وأبركها، **قيل**: وتقديم عمل اليد على البيع المبرور دال على أنه الأفضل، ويدل له حديث المقدام أول حديث الباب، وللعلماء خلاف في أفضل المكاسب، وقد ذكرنا أن أصول المكاسب ثلاثة: زراعة وصناعة وتجارة، والحديث يقتضي تساوي الصناعة باليد والتجارة وفضل بعضهم التجارة، ومال الماوردي إلى أن الزراعة أطيب الكل، والأصح عند النووي كما سبق أن العمل باليد أفضل، قال: فإن كان زراعًا بيده فهو أطيب مطلقًا لجمعه بين هذه الفضيلة وفضيلة الزراعة، وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلًا في شرح حديث المقدام بن معديكرب.

(**رَوَاهُ أَحْمَدُ**) (ج ٤ ص ١٤١) وأخرجه أيضًا الشافعي والبزار والطبراني في «الكبير» و«الأوسط»، والحاكم (ج ٢ ص ١٠) وفي إسناده عندهم عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الكوفي المسعودي، **قال في «التقريب»**: صدوق اختلط قبل موته، وضابطه أنه سمع منه ببغداد فبعد الاختلاط. **وقال المنذري بعد عزوه لأحمد والبزار**: رجال إسناده رجال الصحيح خلا المسعودي، فإنه اختلط، واختلف في الاحتجاج به، ولا بأس به في المتابعات. انتهى. **وقال الهيثمي**: فيه المسعودي وهو ثقة ولكنه اختلط، وبقية رجال أحمد رجال الصحيح.

❊ ❊ ❊

٢٨٠٩ - [٢٦] وعن أَبِي بَكْرِ بْنِ أَبِي مَرْيَمَ، قَالَ: كَانَتْ لِمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِي كَرِبَ، جَارِيَةٌ تَبِيعُ اللَّبَنَ، وَيَقْبِضُ الْمِقْدَامُ الثَّمَنَ، فَقِيلَ لَهُ: سُبْحَانَ اللهِ! أَتَبِيعُ اللَّبَنَ وَتَقْبِضُ الثَّمَنَ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، وَمَا بَأْسٌ بِذَلِكَ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «لَيَأْتِيَنَّ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَنْفَعُ فِيهِ إِلَّا الدِّينَارُ وَالدِّرْهَمُ». [رَوَاهُ أَحْمَدُ]

الشرح

٢٨٠٩ - **قوله**: (وَعَنْ أَبِي بَكْرِ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ) هو أبو بكر بن عبد الله بن أبي مريم الغساني الشامي، نسب هنا إلى جده، **قيل**: اسمه بكير، **وقيل**: عبد السلام، **وقيل**: عمرو، **وقيل**: عامر، **قال الحافظ**: ضعيف، وقد كان سرق بيته فاختلط فمات سنة ست وخمسين ومائتين (كَانَتْ لِمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِي كَرِبَ) أي مملوكة (ثمنه) في المسند (ج ٤ ص ١٣٣): «الثمن».

(فَقِيلَ لَهُ: سُبْحَانَ اللهِ) تعجبا وتنزيها (أَتَبِيعُ) أي: الجارية (اللَّبَنَ) بحضرتك وأنت واقف عندها كالحارس له (وَتَقْبِضُ) أي: أنت (الثَّمَنَ) وهذا لا يليق بمثلك. قال في «اللمعات»: قوله: «أتبيع اللبن» خطاب للمقدام، وإسناد البيع إليه على سبيل المجاز باعتبار إذنه ورضاه به وقبض ثمنه، أو هو مسند إلى الجارية على الحقيقة، أي: تفعل الجارية ذلك الفعل الدنيء وترضى به أنت وتقبض ثمنه، ولعل الإنكار باعتبار أن اللبن معد للخير فينبغي أن يتصدق به دون أن يباع.

وقال الطيبي: يجوز أن يكون «تبيع» مسندًا إلى الجارية على الحقيقة، أنكر بيع الجارية وقبض المقدام ثمنه، فالإنكار متوجه إلى معنى الدناءة، أي: ترتضي بفعل الجارية الدنيئة شيئًا دنيئًا فتقبضه، وأن يكون مسندًا إلى المقدام على المجاز، فالإنكار متوجه إلى البيع والقبض.

(فَقَالَ: نَعَمْ) أي: الأمر كذلك (وَمَا بَأْسٌ) أي: ليس بأس (بِذَلِكَ) لأن الله تعالى

(٢٨٠٩) أخرجه أحمد (٤/ ١٣٣).

أحل البيع وحث على الكسب الحلال ولو في جهة وضيعة ضئيلة ليستغني به عن الحرام مهما عظم. **وقال القاري**: أي: ليس بأس بذلك؛ لعدم نقص شرعي؛ إذ لا حرمة فيه ولا كراهة بناء على أن لا بأس لنفيهما، «وما» بمعنى ليس، وهو يقتضي أن يكون مرفوعًا به، ولم يجئ «ما» بمعنى «لا» التي لنفي الجنس (**لَيَأْتِيَنَّ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَنْفَعُ فِيهِ إِلَّا الدِّينَارُ وَالدِّرْهَمُ**) أي: المال المعبر بهما عنه، فإنهما الأصل، **والمراد**: كسبهما وجمعهما من أي جهة كانت. **وقال الطيبي**: معناه لا ينفع الناس إلا الكسب؛ إذ لو تركوه لوقعوا في الحرام كالسرقة وإعانة الظالم في مقابلة شيء من المال، أي: فبيع اللبن على هذه الصفة خير من ذلك كما رُوي عن بعضهم، وقيل له: أن التكسب يدنيك، **قال**: ليس أدناني من الدنيا لقد صانني عنها. **وكان السلف يقولون**: اتجروا واكتسبوا فإنكم في زمان إذا احتاج أحدكم كان أول ما يأكل دينه، وروي عن سفيان وكانت له بضاعة يقلبها، ويقول: لولا هذه لتمندل بي بنو العباس، أي: لجعلوني كالمنديل يمسحون بي أوساخهم. انتهى. **وقال لقمان الحكيم لابنه**: يا بني، استغن بالكسب الحلال عن الفقر، فإنه ما افتقر أحد إلا أصابه ثلاث خصال: رقة في دينه، وضعف في عقله، وذهاب مروءة، وأعظم من هذه الثلاث استخفاف الناس به.

(**رَوَاهُ أَحْمَدُ**) (ج ٤ ص ١٣٣) **قال الهيثمي (ج ٤ ص ٥٦) بعد ذكر الحديث**: رواه أحمد هكذا، وللمقدام عند الطبراني في «الكبير» و«الصغير» و«الأوسط» عن النبي ﷺ: «**يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ مَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ أَصْفَرُ وَلَا أَبْيَضُ لَمْ يَتَهَنَّ بِالْعَيْشِ**». وفي «الكبير» عن حبيب بن عبيد قال: رأيت المقدام بن معديكرب في السوق وجارية تبيع لبنا وهو جالس يقبض الدراهم، فقيل له في ذلك، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إِذَا كَانَ فِي آخِرِ الزَّمَانِ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ فِيهِ مِنْ الدَّرَاهِمِ والدَّنَانِيرِ يُقِيمُ الرَّجُلُ بِهَا دِينَهُ وَدُنْيَاهُ**»، ومدار طرقه كلها على أبي بكر بن أبي مريم، وقد اختلط. انتهى.

❊ ❊ ❊

٢٨١٠ - [٢٧] **وَعَنْ نَافِعٍ، قَالَ: كُنْتُ أُجَهِّزُ إِلَى الشَّامِ وَإِلَى مِصْرَ، فَجَهَّزْتُ إِلَى الْعِرَاقِ، فَأَتَيْتُ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ عَائِشَةَ، فَقُلْتُ لَهَا: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ، كُنْتُ أُجَهِّزُ إِلَى الشَّامِ، فَجَهَّزْتُ إِلَى الْعِرَاقِ، فَقَالَتْ: لَا تَفْعَلْ، مَا لَكَ وَلِمَتْجَرِكَ؟ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا سَبَّبَ اللَّهُ لِأَحَدِكُمْ رِزْقًا مِنْ وَجْهٍ، فَلَا يَدَعْهُ حَتَّى يَتَغَيَّرَ لَهُ، أَوْ يَتَنَكَّرَ لَهُ».** [رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَابْنُ مَاجَه]

الشرح

٢٨١٠- قوله: (وَعَنْ نَافِعٍ) قال الحافظ في «التقريب»: نافع عن عائشة، مجهول، ووهم من زعم أنه مولًى ابن عمر، **وقال في «تهذيب التهذيب»**: نافع عن عائشة حديث: «**إِذَا سَبَّبَ اللَّهُ تَعَالَى لِأَحَدِكُمْ رِزْقًا مِنْ وَجْهٍ...**» إلخ. وعنه به الزبير ابن عبد الله، قال ابن حبان في «الثقات» نافع شيخ يروي عن عائشة، جهدت فلم أقف على نافع هذا مَنْ هو؟ وقال في ترجمة الزبير: روى عن نافع وليس مولى ابن عمر، وعنه مخلد بن الضحاك والد أبي عاصم ذكره ابن حبان في «الثقات» له في ابن ماجه حديث واحد من حديث عائشة في الرزق، **وقال في «التقريب»**: الزبير بن عبيد عن نافع مجهول.

(**كُنْتُ أُجَهِّزُ**) بتشديد الهاء من التجهيز. **قال القاري**: أي: أهيئ التجارة.

(**إِلَى الشَّامِ**) أي: تارة (**وَإِلَى مِصْرَ**) أي: أخرى، وما كنت أتعدى عنهما. **وقال الطيبي**: مفعوله محذوف، أي: كنت أجهز وكلائي ببضاعتي ومتاعي إلى الشام وإلى مصر، وهذا لفظ ابن ماجه، وفي «المسند»: كنت أتجر إلى الشام أو إلى مصر (**فَجَهَّزْتُ**) في «المسند»: «فتجهزت».

(**فَأَتَيْتُ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ عَائِشَةَ**) كذا في أكثر النسخ، وهكذا في ابن ماجه، ووقع في بعض نسخ المشكاة: «فأتيت إلى أم المؤمنين عائشة»، وفي المسند «فدخلت على عائشة أم المؤمنين» (**كُنْتُ أُجَهِّزُ**) أي: قبل هذا (**إِلَى الشَّامِ**) أي: وإلى مصر، وإنما

(٢٨١٠) أخرجه أحمد (٦/ ٢٤٦)، وابن ماجه (٢١٤٨).

اختصر للوضوح أو للدلالة على أن تجهيزه إلى مصر كان قليلا نادرًا، قاله القاري (**فَجَهَّزْتُ إِلَى الْعِرَاقِ**) أي الآن (**لَا تَفْعَلْ**) أي هذا التجهيز والتبديل (**مَا لَكَ وَلِمَتْجَرِكَ؟**) اسم لمكان من التجارة أي: أي شيء جرى بينك وبين متجرك القديم حتى تركته وأرسلت المال إلى غيره. **وقال القاري**: أي: أَيُّ شيء وقع لك وما حصل لمتجرك من الباعث على العدول منه إلى غيره أوصل إليك خسران منه حتى يصدك عن محل تجارتك الذي عودك الله الربح فيه؟ وما هو كذلك لا ينبغي العدول عنه. **وقال الطيبي**: المعنى ما تصنع بمتجرك الذي تركته وكانت البركة فيه؟

(**إِذَا سَبَّبَ اللَّهُ**) أي: أجرى وأوصل، وأصل السبب حبل يتوصل به إلى الماء فاستعير لكل ما يتوصل به إلى شيء (**لِأَحَدِكُمْ رِزْقًا مِنْ وَجْهٍ**) أي: في حال من الأحوال، **وقيل**: أي: جعل له سببًا يتعاناه لتحصيل الرزق (**فَلَا يَدَعْهُ**) أي: لا يتركه ويعدل لغيره. **وقال القاري**: قوله: إذا سبب الله لأحدكم رزقًا من وجه بأن جعل رزق أحدكم مسببًا عن وصول تجارته إلى محله مثلا فلا يترك ذلك السبب أو الرزق (**حَتَّى يَتَغَيَّرَ لَهُ**) أي: بعدم الربح (**أَوْ يَتَنَكَّرَ لَهُ**) بخسران رأس المال، فـ«أو» للتنويع. **وقال الطيبي**: يجوز أن يكون من شك الراوي أو للتنويع، والمراد بالتغيير حينئذٍ عدم الربح وبالتنكر خسران رأس المال بسبب الحوادث، وفيه أن من أصاب من أمر مباح خيرًا وجب عليه ملازمته ولا يعدل عنه إلى غيره إلا لصارفٍ قوي؛ لأن كلًّا ميسر لما خلق له. انتهى. **وقال المناوي**: حتى يتغير له، أي: يتعسر عليه ويجد عليه موانع سماوية وحواجز إلاهية، فإذا صار كذلك فليتحول لغيره، فإن أسباب الرزق كثيرة، فالواجب على المتأدب بآداب الله ترك الاعتراض على الحال فلا يريد خلاف ما يراد له، ولا يختار خلاف ما اختاره له، ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨]. وزاد في رواية أحمد: فأتيت العراق ثم دخلت عليها، قلت: يا أم المؤمنين! والله ما رددت الرأس مالي، فأعادت عليه الحديث أو قالت: الحديث كما حدثتك.

(**رَوَاهُ أَحْمَدُ**) (ج ٦ ص ٢٤٦) (**وَابْنُ مَاجَهْ**) في التجارات في باب إذا قسم للرجل رزق من وجه، فليلزمه. أخرجاه من طريق أبي عاصم الضحاك بن مخلد بن الضحاك عن الزبير بن عبيد عن نافع، ورمز السيوطي في «الجامع الصغير» لحسنه

والأمر بخلافه، فالزبير ونافع مجهولان كما تقدم.

قال العراقي: إسناده فيه جهالة، وفي «المسند»: **قال أبو عاصم**: **قال أبي**: ولا أدري من هو يعني نافع هذا. وفي الباب عن أنس أخرجه ابن ماجه بسند ضعيف مرفوعًا، «**من أصاب من شيء فليلزمه**». **قال الزمخشري**: أي: من بورك له في نحو صناعة أو حرفة أو تجارة، فليقبل عليها.

تنبيه:

فرق الله هَمَّ الناس للصناعات المتفاوتة، وجعل آلاتهم الفكرية والبدنية مستعدة لها، فجعل لمن قيضه لمراعاة العلم والمحافظة على الدين قلوبًا صافية وعقولًا بالمعارف لائقةً وأمزجة لطيفةً وأبدانًا لينةً، ومن قيضه لمراعاة المهن الدنيوية كالزراعة والبناء جعل لهم قلوبًا قاسية وعقولًا كزة، وأمزجة غليظة، وأبدانًا خشنة، وكما أنه محال أنه يصلح السمع للرؤية والبصر للسمع، فمحال أن يكون من خلق للمهنة يصلح للحكمة، وقد جعل الله كل جنس من الفريقين نوعين: رفيعًا، ووضيعًا، فالرفيع من تحرى الحذق في صناعته وأقبل على عمله وطلب مرضاة ربه بقدر وسعه، وأدى الأمانة بقدر جهده.



٢٨١١ - [٢٨] وعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: «كَانَ لِأَبِي بَكْرٍ غُلَامٌ يُخْرِجُ لَهُ الخَرَاجَ، فَكَانَ أَبُو بَكْرٍ يَأْكُلُ مِنْ خَرَاجِهِ، فَجَاءَ يَوْمًا بِشَيْءٍ فَأَكَلَ مِنْهُ أَبُو بَكْرٍ، فَقَالَ لَهُ الغُلَامُ: تَدْرِي مَا هَذَا؟ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: وَمَا هُوَ؟ قَالَ: كُنْتُ تَكَهَّنْتُ لِإنْسَانٍ فِي الجَاهِلِيَّةِ، وَمَا أُحْسِنُ الكِهَانَةَ، إِلَّا أَنِّي خَدَعْتُهُ، فَلَقِيَنِي فَأَعْطَانِي بِذَلِك، فَهَذَا الَّذِي أَكَلْتَ مِنْهُ، قالت: فَأَدْخَلَ أَبُو بَكْرٍ يَدَهُ، فَقَاءَ كُلَّ شَيْءٍ فِي بَطْنِهِ». [رَوَاهُ البُخَارِيُّ]

الشرح

٢٨١١ - قوله: (كَانَ لِأَبِي بَكْرٍ) الصديق رضي الله عنه **(غُلَامٌ)** أي: عبد. **قال الحافظ:** لم أقف على اسمه، ووقع لأبي بكر مع النعيمان بن عمرو أحد الأحرار من الصحابة قصة ذكرها عبد الرزاق (ج ١١ ص ٢٠٩) بإسناد صحيح أنهم نزلوا بماء، فجعل النعيمان يقول لهم: يكون كذا فيأتونه بالطعام فيرسل إلى أصحابه، فبلغ أبا بكر فقال: أراني آكل كهانة النعيمان منذ يوم، ثم أدخل يده في حلقه فاستقاءه. وفي «الورع» لأحمد عن إسماعيل عن أيوب عن ابن سيرين لم أعلم أحدا استقاء من طعام غير أبي بكر، فإنه أتي بطعام فأكل، ثم قيل له: جاء به ابن النعيمان، قال: فأطعمتموني كهانة ابن النعيمان ثم استقاء. ورجاله ثقات، لكنه مرسل، ولأبي بكر قصة أخرى في نحو هذا، أخرجها يعقوب بن أبي شيبة في «مسنده» من طريق نبيح العنزي عن أبي سعيد: قال: كنا ننزل رفاقًا فنزلت في رفقة فيها أبو بكر على أهل أبيات فيهن امرأة حبلى ومعنا رجل، فقال لها: أبشرك أن تلدي ذكرًا، قالت: نعم، فسجع لها أسجاعًا فأعطته شاة فذبحها، وجلسنا نأكل، فلما علم أبو بكر بالقصة قام فتقايأ كل شيء أكله.

(يُخْرِجُ لَهُ) بضم الياء وسكون المعجمة من الإخراج، وقيل: بتشديد الراء من التخريج **(الخَرَاجَ)** أي: يأتيه بما يكسبه من الخراج يعني: يعطيه كل يوم ما عينه وضربه عليه من كسبه. والخراج بفتح الخاء: ما يقرره السيد على عبده من مال

(٢٨١١) أخرجه البخاري (٣٨٤٢).

يدفعه إليه من كسبه. **وقال الطيبي**: بتقدير المضاف أي: يكسب له مال الخراج **(فَكَانَ)** في البخاري: «وكان» **(يَأْكُلُ مِنْ خَرَاجِهِ)** إذا سأله عنه وعرف حاله.

(فَجَاءَ يَوْمًا بِشَيْءٍ) أي: من كسبه **(فَأَكَلَ مِنْهُ أَبُو بَكْرٍ)** ولم يسأله، قال الحافظ في رواية الإسماعيلي من وجه آخر من طريق إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم: كان لأبي بكر غلام، فكان يجيء بكسبه، فلا يأكل منه حتى يسأله، فأتاه ليلة بكسبه، فأكل منه ولم يسأله، ثم سأله **(تَدْرِي مَا هَذَا؟)** وفي رواية: «**أتدري**» أي أتعلم ما هذا الذي جئتك به وأكلت منه **(وَمَا هُوَ؟)** أي: أيُّ شيء هو؟ **(كُنْتُ تَكَهَّنْتُ)** من الكهانة، وهو إخبار عما سيكون من غير دليل شرعي. وكان هذا كثيرًا في الجاهلية خصوصًا قبل ظهور النبي ﷺ **(لإِنْسَانٍ)** **قال الحافظ**: لم أعرف اسمه، ويحتمل أن يكون المرأة المذكورة في حديث أبي سعيد.

(وَمَا أُحْسِنُ الكِهَانَةَ) بفتح الكاف وبكسر والجملة الحالية أي ما أعرفها بالوجه الحسن **(إِلَّا أَنِّي خَدَعْتُهُ)** **قال الطيبي**: الاستثناء منقطع أي: لم أكن أجيد الكهانة لكن خدعته **(فَلَقِيَنِي)** أي: الآن **(فَأَعْطَانِي بِذَلِكَ)** أي: بمقابلة كهانتي هذا الشيء. **وقيل**: الباء زائدة، أي: عِوَض تكهني له **(فَأَدْخَلَ أَبُو بَكْرٍ يَدَهُ)** أي: في فيه **(فَقَاءَ كُلَّ شَيْءٍ فِي بَطْنِهِ)** أي: استفرغ كل ما أكل منه؛ لأن حلوان الكاهن منهي عنه، ولأن ما يحصل بطريق الخديعة حرام، **وقال ابن التين**: إنما استقاء أبو بكر؛ تنزها لأن أمر الجاهلية وضع، ولو كان في الإسلام لغرم مثل ما أكل أو قيمته ولم يكفه القيء، **قال الحافظ**: كذا قال. والذي يظهر أن أبا بكر إنما قاء لما ثبت عنده من النهي عن حلوان الكاهن، وحلوان الكاهن ما يأخذه على كهانته. والكاهن من يخبر بما سيكون من غير دليل شرعي، وكان قد كثر في الجاهلية لاسيما قبل البعثة.

(رَوَاهُ البُخَارِيُّ) في باب أيام الجاهلية قبل باب القسامة في الجاهلية في أواخر المناقب، وأخرجه أيضا البيهقي في «شعب الإيمان».

❃ ❃ ❃

٢٨١٢- [٢٩] وَعَنْ أَبِي بَكْرٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ جَسَدٌ غُذِّيَ بِالْحَرَامِ». [رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي «شُعَبِ الإِيمَانِ»]

الشرح

٢٨١٢- قوله: (**وَعَنْ أَبِي بَكْرٍ**) الصديق رضي الله عنه (**لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ**) أي: بسلام مع أهل الإكرام (**جَسَدٌ**) أي آدمي (**غُذِّيَ**) بضم الغين وتشديد الذال المكسورة، من التغذية (**بِالْحَرَامِ**) وفي بعض النسخ «**بحرام**»، وهكذا في «الترغيب» و«مجمع الزوائد»، أي: بنوع من الحرام (**رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي «شُعَبِ الإِيمَانِ»**) ذكره المنذري في «الترغيب» وقال: رواه أبو يعلى والبزار والطبراني في «الأوسط» والبيهقي وبعض أسانيدهم حسن. انتهى. وهو في «مجمع الزوائد» (ج ١٠ ص ٢٩٣) قال الهيثمي بعد عزوه لأبي يعلى والبزار والطبراني: ورجال أبي يعلى ثقات، وفي بعضهم خلاف. انتهى.

تنبيه:

قد وقع في بعض نسخ «المشكاة» مكان قوله: «**رواه البيهقي في شعب الإيمان**» وعن زيد بن أسلم أنه قال: شرب عمر بن الخطاب لبنًا فأعجبه فقال للذي سقاه: من أين لك هذا اللبن؟ فأخبره أنه ورد على ماء قد سماه، فإذا نعم من نعم الصدقة، وهو يسقون فحلبوا لي من ألبانها فجعلته في سقائي فهو هذا، فأدخل عمر يده فاستقاءه، رواهما - أي الحديثين السابقين: حديث أبي بكر وحديث زيد بن أسلم - البيهقي في «شعب الإيمان». وهو في النسخ المطبوعة على الحجر مكتوب على الحاشية، وكتب عليه علامة النسخة. والصواب حذف هذا الحديث؛ لأنه سبق في باب من لا تحل له الصدقة من كتاب الزكاة. **قال السيد جمال الدين المحدث:** اعلم أن هذا الحديث لم يوجد في أكثر النسخ، وكان في أصل سماعنا مكتوبا في الحاشية، والصواب حذفه. انتهى. **قال القاري:** لأنه سبق بعينه في كتاب الزكاة، ولأن الطيبي ما عده من أحاديث هذا الفصل، بل جعل حديث عائشة هو السادس،

(٢٨١٢) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٥٣٧٨).

وحديث أبي بكر هو السابع، وحديث ابن عمر هو الثامن، وإذا كان الصواب حذفه فالصواب نسخة «رواه البيهقي» كما لا يخفى.

٢٨١٣- [٣٠] وعَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: «مَنِ اشْتَرَى ثَوْبًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ، وَفِيهِ دِرْهَمٌ حَرَامٌ، لَمْ يَقْبَلِ اللهُ تَعَالَى لَهُ صَلَاةً مَا دَامَ عَلَيْهِ»، ثُمَّ أَدْخَلَ أُصْبُعَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ، وَقَالَ: «صُمَّتَا إِنْ لَمْ يَكُنِ النَّبِيُّ ﷺ سَمِعْتُهُ يَقُولُهُ».

[رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالبَيْهَقِيُّ فِي «شُعَبِ الإِيمَانِ» وَقَالَ: إِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ]

الشرح

٢٨١٣- قوله: (**مَنِ اشْتَرَى ثَوْبًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ**) أي: مثلًا (**وَفِيهِ**) أي في ثمنه (**دِرْهَمٌ**) أي: شيء قليل (**لَمْ يَقْبَلِ اللهُ تَعَالَى لَهُ صَلَاةً**) **قال الطيبي**: كان الظاهر أن يقال: «منه» لكن المعنى لم يكتب الله له صلاة مقبولة مع كونها مجزئة مسقطة للقضاء كالصلاة بمحل مغصوب (**مَادَامَ**) أي: ذلك الثوب (**عَلَيْهِ**) فيه استبعاد للقبول لاتصافه بقبيح المخالفة، وليس إحالة لإمكانه مع ذلك؛ تفضلًا وإنعامًا، وأخذ الإمام أحمد بظاهره فذهب إلى أن الصلاة لا تصح في المغصوب.

(**ثُمَّ أَدْخَلَ أُصْبُعَيْهِ**) أي المسبحتين (**فِي أُذُنَيْهِ**) بضمتين وسكون الثانية (**وَقَالَ: صُمَّتَا**) بضم مهملة وشد ميم والضمير للأذنين. **قال الطيبي**: الأظهر أن تكون مفتوحة الصاد وإن صح ضمها، فالمعنى سُدَّتَا من صممت القارورة؛ سددتها، وهو دعاء على أذنيه؛ تأكيدًا وتقريرًا لإثبات السماع على منوال قولهم: سمعت بأذني. انتهى.

(**إِنْ لَمْ يَكُنِ النَّبِيُّ ﷺ سَمِعْتُهُ يَقُولُهُ**) المعنى: أن ابن عمر يقول: أَصَمَّ اللَّهُ أذني إن لم أكن سمعت النبي ﷺ يقول هذا الحديث. وإنما قال ذلك وأدخل إصبعيه في أذنيه؛ تأكيدا ومبالغة في كونه سمع الحديث بنفسه من النبي ﷺ. **قال الطيبي**: اسم «كان» «النبي ﷺ» وخبره «سمعته» نحو زيد ضربته، وزيد انطلق أبوه وهو من

(٢٨١٣) أخرجه أحمد (٢/ ٩٨)، وعبد بن حميد في «المنتخب» (٨٤٩)، والبيهقي في «الشعب» (٥٧٠٧).

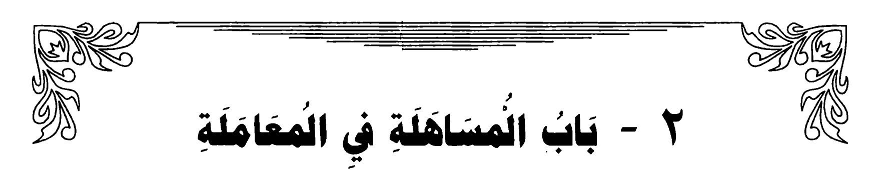
الإسناد السببي، لأن الخبر مسند إلى متعلق المبتدأ وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله وهو قوله «صُمَّتَا» و«يقول» حال، وفيه تأكيد وتقرير لسماعه منه ﷺ وهو أبلغ من أن لو قيل: «إن لم أكن سمعت النبي ﷺ يقول» **قال ابن جني**: قالوا: «زيد ضربته» أبلغ من «ضربت زيدًا» فإنهم قدموا المفعول؛ لأن الغرض هنا ليس ذكر الفاعل وإنما هو ذكر المفعول، فقدم عناية بذكره، ثم لم يقنع بذلك حتى أزالوه عن لفظ الفضلة وجعلوه رب الجملة لفظًا: فرفعوه بالابتداء، وصار قوله: «ضربته» ذيلًا له وفضلة ملحقة به. انتهى كلامهم. وكذلك في الحديث القصد صدور هذا القول من النبي ﷺ وهو المهتم بشأنه وسماعه منه تابع له وعلى عكس هذا لو قيل: سمعت النبي ﷺ يقوله.

(رَوَاهُ أَحْمَدُ) (ج ٢ ص ٩٨) **(وَالبَيْهَقِيُّ فِي «شُعَبِ الإِيمَانِ» وَقَالَ: إِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ)** لأن فيه عندهما بقية بن الوليد الحمصي عن عثمان بن زفر عن هاشم، وبقية مدلس، وهو هنا لم يصرح بالسماع من شيخه عثمان وهاشم مجهول، نقل الحافظ في «التعجيل» (ص ٤٢٨) عن الحسيني، أنه قال: لا أعرفه، ثم ذكر من روايته هذا الحديث، وكذلك نقل الهيثمي في «مجمع الزوائد» (ج ١٠ ص ٢٩٢) هذا الحديث، **وقال**: رواه أحمد من طريق هاشم عن ابن عمر، وهاشم لم أعرفه. وبقية رجاله وثقوا، على أن بقية - يعني: ابن الوليد - مدلس، وذكر السيوطي في «الجامع الصغير» ورمز لضعفه. **وقال شارحه المناوي في «فيض القدير» (ج ٦ ص ٦٤)**: **قال الذهبي**: هاشم لا يدرى من هو؟ **وقال الحافظ العراقي**: سنده ضعيف جدا. **وقال أحمد في «المسند»** وضعفه في العلل. **قال الشيخ أحمد شاكر**: ثم وجدت الحديث في تأريخ بغداد للخطيب البغدادي (ج ١٤ ص ٢١، ٢٢) بثلاثة أسانيد مدارها كلها على بقية بن الوليد عن مسلمة الجهني، حدثني هاشم الأوقص **قال**: سمعت ابن عمر، وبقية بن الوليد حدثنا يزيد بن عبد الله الجهني عن أبي جعونة عن هاشم الأوقص، قال: سمعت ابن عمر وبقية عن جعونة عن هاشم الأوقص عن نافع عن ابن عمر، وهذه أسانيد مظلمة فيها من لم أجد له ترجمة وإن صح أن هاشما هذا هو هاشم الأوقص، فإنه ضعيف له ترجمة في «لسان الميزان» (ج ٦ ص ١٨٣، ١٨٤) هاشم بن الأوقص. **قال البخاري**: غير ثقة، وهو في كتاب ابن عدي هاشم الأوقص. انتهى. **قال الجوزجاني**: كان غير ثقة. **قلت**: القائل

الحافظ ابن حجر: وكلام البخاري فيه نقل عنه الدولابي ثم ابن عدي، وقد أصاب الحافظ في بيان مصدر النقل عن البخاري فإنه لم يترجم له في «الكبير» ولا الصغير ولا «الضعفاء» وأيًّا ما كان شخص مجهول العين والحال. انتهى. وذكر المنذري في هذا الحديث في «الترغيب» (ج ٢ ص ٢٣٧) وعزاه لأحمد وصدره بلفظة «روي». وأهمل الكلام عليه في آخره، وذكره علي المتقي في «كنز العمال» (ج ٤ ص ٨) وعزاه لأحمد وعبد بن حميد والبيهقي وتمام الخطيب وابن عساكر والديلمي، وقال: ضعفه البيهقي.







٢ - بَابُ الْمُسَاهَلَةِ فِي الْمُعَامَلَةِ

(بَابُ الْمُسَاهَلَةِ) من السهولة: وهي ضد الصعوبة وضد الحزن، والمراد من المساهلة المسامحة والمجاملة وعدم المضايقة في المعاملات.

الفصل الأول

٢٨١٤- [١] عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «رَحِمَ اللَّهُ رَجُلًا سَمْحًا إِذَا بَاعَ، وَإِذَا اشْتَرَى، وَإِذَا اقْتَضَى». [رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ]

الشرح

٢٨١٤- قوله: (**رَحِمَ اللَّهُ**) يحتمل الدعاء ويحتمل الخبر، وبالأول جزم ابن حبيب المالكي وابن بطال، ورجحه الداودي، ويؤيد الثاني ما رواه أحمد والترمذي من طريق زيد بن عطاء عن ابن المنكدر عن جابر في هذا الحديث بلفظ: **«غَفَرَ اللَّهُ لِرَجُلٍ كَانَ قَبْلَكُمْ، كَانَ سَهْلًا إِذَا بَاعَ، سَهْلًا إِذَا اشْتَرَى، سَهْلًا إِذَا اقْتَضَى»** وهذا يشعر بأنه قصد رجلًا بعينه في حديث الباب، **قال الكرماني**: ظاهره الإخبار عن حال رجل كان سمحًا لكن قرينة الاستقبال المستفاد من «إذا» تجعله دعاء وتقديره: «رحم الله رجلا يكون سمحًا» وقد يستفاد العموم من تقييده بالشرط.

(**رَجُلًا**) أي: شخصًا (**سَمْحًا**) بسكون الميم وبالمهملتين أي: سهلًا، وهي صفة مشبهة تدل على الثبوت، فلذلك كرر أحوال البيع والشراء والتقاضي، والسمح: الجواد من السماحة وهو الجود، يقال: سمح بكذا وأسمح إذا جاد وأعطى عن كرم وسخاء، والمراد هنا المساهلة (**وَإِذَا اقْتَضَى**) أي: طلب قضاء حقه بسهولة وعدم

(٢٨١٤) أخرجه البخاري (٢٠٧٦).

إلحاف. وفي رواية حكاها ابن التين: وإذا قضى، أي: أعطي الذي عليه بسهولة بغير مطل، وللترمذي والحاكم (ج ٢ ص ٥٦) من حديث أبي هريرة مرفوعا: «**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ سَمْحَ الْبَيْعِ، سَمْحَ الشِّرَاءِ**»، ولأحمد والنسائي من حديث عثمان رفعه: «**أَدْخَلَ اللَّهُ الْجَنَّةَ رَجُلًا سَهْلًا مُشْتَرِيًا وَبَائِعًا وَقَاضِيًا وَمُقْتَضِيًا**». وروى أحمد من حديث عبد الله ابن عمر ونحوه. وفي الحديث الحض على السماحة في المعاملة واستعمال معانى الأخلاق ومكارمها وترك المشاحة والحض على ترك التضييق على الناس في المطالبة وأخذ العفو منهم. **وقال القاضي**: رتب الدعاء على ذلك؛ ليدل على أن السهولة والتسامح سبب لاستحقاق الدعاء بالرحمة والغفران لفاعله ويكون أهلًا لذلك، فمن أحب أن تناله هذه الدعوة؛ فليقتد به وليعمل به.

(**رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ**) في البيوع، وأخرجه أيضًا في التجارات ولفظه: «**رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا سَمْحًا إِذَا بَاعَ، سَمْحًا إِذَا اشْتَرَى، سَمْحًا إِذَا اقْتَضَى**».

٢٨١٥ - [٢] **وَعَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ: قال رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ رَجُلًا كَانَ فِيمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، أَتَاهُ الْمَلَكُ لِيَقْبِضَ رُوحَهُ، فَقِيلَ لَهُ: هَلْ عَمِلْتَ مِنْ خَيْرٍ؟ قَالَ: مَا أَعْلَمُ، قِيلَ لَهُ: انْظُرْ، قَالَ: مَا أَعْلَمُ شَيْئًا غَيْرَ أَنِّي كُنْتُ أُبَايِعُ النَّاسَ فِي الدُّنْيَا وَأُجَازِيهِمْ، فَأُنْظِرُ الْمُوسِرَ، وَأَتَجَاوَزُ عَنِ الْمُعْسِرِ، فَأَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ». [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]**

- وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ نَحْوُهُ: عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ وَأَبِي مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيِّ: «وَقَالَ اللَّهُ: أَنَا أَحَقُّ بِذَا مِنْكَ تَجَاوَزُوا عَنْ عَبْدِي».

الشرح

٢٨١٥ - **قوله**: (**إِنَّ رَجُلًا كَانَ فِيمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ**) يعني من الأمم السابقة (**أَتَاهُ الْمَلَكُ لِيَقْبِضَ رُوحَهُ**) هذا لفظ البخاري في بني إسرائيل، رواه من طريق عبد الملك بن عمير عن ربعي بن حراش عن حذيفة وفي رواية منصور عن ربعي بن

(٢٨١٥) أخرجه البخاري (٢٠٧٧)، ومسلم (١٥٦٠).

حراش عند الشيخين في البيوع: «**تَلَقَّتِ الْمَلَائِكَةُ رُوحَ رَجُلٍ مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ**» أي استقبلت روحه عند الموت.

(**فَقِيلَ لَهُ**) أي: قال له ﷻ أو بعض الملائكة (**هَلْ عَمِلْتَ مِنْ خَيْرٍ؟**) الظاهر أن هذا السؤال قبل قبض روحه، كما يقتضيه أول رواية الكتاب، **وقال المظهر**: هذا السؤال منه كان في القبر. **قال الطيبي**: يحتمل أن يكون في القيامة، وقوله: «فقيل: مسندًا إلى الله تعالى» والفاء عاطفة على قول المظهر فقبض وأدخل القبر، فتنازع ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فيه، فقيل له ذلك، وينصر هذا قوله في الرواية الأخرى: «**تَجَاوَزُا عَنْ عَبْدِي**» وفي رواية عند الشيخين «**فقالوا: أعملت من الخير شيئا؟ قال: لا. قالوا: تذكر. قال: كنت أداين الناس فآمر فتياني** - أي: غلماني كما صرح به في الرواية الأخرى - **أن ينظروا المعسر ويتجوزوا عن الموسر**. قال: قال الله ﷻ: «**تجوزوا عنه**»، وفي رواية: «**فتجاوزوا عنه**»، وفي رواية لمسلم عن حذيفة: «**رجل لقي ربه، فقال: ما عملت؟ قال: ما عملت من الخير إلا أني كنت رجلًا ذا مال، فكنت أطالب به الناس، فكنت أقبل الميسور وأتجاوز عن المعسور**»، وفي رواية أخرى لمسلم أيضًا عن حذيفة عن النبي ﷺ: «**أن رجلًا مات فدخل الجنة، فقيل له: ما كنت تعمل؟ قال: فإما ذَكَرَ وإما ذُكّرَ، فقال: إني كنت أبايع الناس**» الحديث. وفي حديث أبي مسعود عند مسلم مرفوعًا: «**حُوسِبَ رَجُلٌ مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ فَلَمْ يُوجَدْ لَهُ مِنَ الخَيْرِ شَيْءٌ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ يُخَالِطُ النَّاسَ، وَكَانَ مُوسِرًا، فَكَانَ يَأْمُرُ غِلْمَانَهُ أَنْ يَتَجَاوزُوا عَنِ الْمُعْسِرِ، قَالَ: قَالَ اللَّهُ** ﷻ: «**نَحْنُ أَحَقُّ بِذَلِكَ مِنْهُ، تَجَاوزُوا عَنْهُ**».

(**قِيلَ لَهُ: انْظُرْ**) أي: تفكر وتدبر (**وَأُجَازِيهِمْ**) بضم الهمزة وبالجيم والزاي، وفي البخاري فأجازيهم، أي: أتقاضاهم الحق يقال: جازاه تجازى دينه وبدينه إذ اتقاضاه، والمجازي والمتجازي المتقاضي، **وحاصله**: آخذ منهم وأعطيهم، **وقال القاري**: أجازيهم، أي: أحسن إليهم حين أتقاضاهم (**فَأُنْظِرُ**) بضم الهمزة وكسر الظاء المعجمة من الإنظار أي: أمْهِلُ (**الْمُوسِرَ**) اختلف العلماء في حد الموسر، فقيل: من عنده مؤنته ومؤنة من تلزمه نفقته. **وقال الثوري وابن المبارك وأحمد وإسحاق**: من عنده خمسون درهما أو قيمتها من الذب فهو موسر. **وقال الشافعي**: قد يكون الشخص بالدرهم غنيًّا بكسبه وقد يكون فقيرًا بالألف مع ضعفه في نفسه

وكثرة عياله. **وقيل**: الموسر من يملك نصاب الزكاة، **وقيل**: من لا يحل له الزكاة، **وقيل**: من يجد فاضلًا عن ثوبه ومسكنه وخادمه ودينه وقوت من يمونه. **قال العيني والحافظ**: هذا كله إنما هو في حد من يجوز له السؤال والأخذ من الصدقة ومن لا يجوز، وأما هاهنا أي في إنظار الموسر، فالاعتماد على أن الموسر على أن الموسر والمعسر يرجعان إلى العرف فمن كان حاله بالنسبة إلى مثله يعد يسارًا فهو موسر. وكذا عكسه فافهم.

(وَأَتَجَاوَزُ عَنِ المُعْسِرِ) قال النووي: التجاوز والتجوز: معناهما المسامحة في الاقتضاء والاستيفاء وقبول ما فيه نقص يسير. **قال القاري**: أي: أعفو عن الفقير وأبرأ ذمته عن الدين كله أو بعضه **(فَأَدْخَلَهُ اللَّهُ الجَنَّةَ) قال النووي**: فيه فضل إنظار المعسر والوضع عنه، إما كل الدين وإما بعضه من كثير أو قليل، وفضل المسامحة في الاقتضاء وفي الاستيفاء سواء استوفى من موسر أو معسر، وأنه لا يُحتقر شيء من أفعال الخير فلعله سبب السعادة والرحمة. وفيه جواز توكيل العبد والإذن لهم في التصرف وهذا على قول من يقول شرع من قبلنا شرع لنا. انتهى. **وقال الحافظ**: في الحديث أن اليسير من الحسنات إذا كان خالصًا لله كفر كثيرًا من السيئات، وفيه أن الأجر يحصل لمن يأمر به وإن لم يتول ذلك بنفسه، وهذا كله بعد تقرير أن شرع من قبلنا إذا جاء في شرعنا في سياق المدح كان حسنًا عندنا.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) أخرجه البخاري في البيوع وفي ذكر بني إسرائيل، وفي الاستقراض، ومسلم في البيوع، وأخرجه أيضا أحمد وابن ماجه في الأحكام والبيهقي (ج ٥ ص ٣٥٦) والدارمي في البيوع وابن أبي شيبة (ج ٧ ص ١٣) واللفظ للبخاري، رواه في ذكر بني إسرائيل في جملة حديث يتضمن ذكر الدجال - وفي رواية لمسلم نحوه - أي بمعناه عن عقبة بن عامر وأبي مسعود الأنصاري، قلت: روى مسلم من طريق أبي خالد الأحمر عن سعد بن طارق عن ربعي بن حراش عن حذيفة قال: أتى الله تعالى بعبد من عباده آتاه الله مالًا فقال له: ماذا عملت في الدنيا؟ الحديث. **ثم قال في آخره**: فقال عقبة بن عامر الجهني وأبو مسعود الأنصاري، هكذا سمعناه من فِي رسول الله ﷺ، **قال النووي**: هكذا هو في جميع النسخ «فقال عقبة بن عامر وأبو مسعود». **قال الحافظ**: هذا الحديث إنما هو محفوظ لأبي مسعود عقبة بن عمرو الأنصاري البدري وحده وليس لعقبة بن عامر

فيه رواية. **قال الدارقطني**: والوهم في هذا الإسناد من أبي خالد الأحمر، قال: وصوابه عقبة بن عمرو أبو مسعود الأنصاري. كذا رواه أصحاب أبي مالك سعد بن طارق وتابعهم نعيم بن أبي هند وعبد الملك بن عمير ومنصور وغيرهم عن ربعي عن حذيفة وقالوا في آخر الحديث: فقال: عقبة بن عمرو أبو مسعود. وقد ذكر مسلم في هذا الباب حديث منصور ونعيم وعبد الملك. انتهى.

(أَنَا أَحَقُّ بِذَا) وفي بعض نسخ مسلم «**بذلك**» أي: بالتجاوز، وهكذا وقع في بعض نسخ المشكاة **(مِنْكَ)** خطاب للعبد **(تَجَاوَزُوا)** أمر للملائكة.

٢٨١٦ - [٣] **وَعَنْ أَبِي قَتَادَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولَ اللهِ ﷺ: «إِيَّاكُمْ وَكَثْرَةَ الْحَلِفِ فِي الْبَيْعِ، فَإِنَّهُ يُنَفِّقُ، ثُمَّ يَمْحَقُ».** [رَوَاهُ مُسْلِمٌ]

الشرح

٢٨١٦ - **قوله (إِيَّاكُمْ وَكَثْرَةَ الْحَلِفِ)** بفتح فكسر أو سكون **(فِي الْبَيْعِ)** أي: احذروا كثرة الحلف في البيوع ولو صادقًا، فإن الكثرة مظنة الوقوع في الكذب كالراعي حول الحمى يوشك أن يقع. وأما اليمين الكاذبة، فحرام وإن كانت قليلة. **قال القاري**: إياكم وكثرة الحلف أي: اتقوا كثرتها ولو كنتم صادقين؛ لأنه ربما يقع كذبًا، ويؤيده حديث «الراعي حول الحمى»، فقيد الكثرة احتراز عن القلة، فإنه قد يحتاج إليه، فلا يدخل تحت التحذير. **وقال الطيبي**: «**إياكم**» منصوب على التحذير أي: قوا أنفسكم إكثار الحلف وإكثار الحلف عن أنفسكم، كرره للتأكيد والتنفير، والنهي عن كثرة الحلف فيه لا يقتضي جواز قلتها؛ لأن النهي وارد على أهل السوق، وعادتهم كثرة الحلف، كقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٣٠]. انتهى. **قال القاري**: وفيه أن جواز قلتها مع صدقها مجمع عليها.

(فَإِنَّهُ) أي: الحلف، والمراد الكاذبة أو مطلقًا، قاله السندي. **وقال القاري**:

(٢٨١٦) أخرجه مسلم (١٦٠٧).

فإنه أي: إكثار الحلف (يُنَفِّقُ) بتشديد الفاء المكسورة من التنفيق، وهو الترويج وهو تعليل لما قبله أي: يروج البيع أو السلعة في الحال (ثُمَّ يَمْحَقُ) بفتح فسكون ففتح من المحق وهو المحو، أي: ينقص ويذهب البركة في المال، فـ«ثم» على حقيقتها للتراخي زمانا إما في الدنيا بأي وجه كان من تلف أو صرف فيما لا ينفع ونحو ذلك أو في الآخرة، ويجوز أن يحمل على التراخي في الرتبة.

(رَوَاهُ مُسْلِمٌ) في البيوع وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٢٩٧، ٢٩٨، ٣٠١) والنسائي وابن ماجه في البيوع والبيهقي (ج ٥ ص ٣٦٥) وابن أبي شيبة (ج ٧ ص ٢٠).

٢٨١٧- [٤] وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «الحَلِفُ مَنْفَقَةٌ لِلسِّلْعَةِ، مُمْحِقَةٌ لِلْبَرَكَةِ». [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٨١٧- قوله: (**الحَلِفُ**) أي: إكثاره أو الكاذب منه، قاله القاري. **وقال العيني**: الحلف بفتح الحاء المهملة وكسر اللام وعن ابن فارس بسكون اللام أيضا، وأراد به اليمين الكاذبة، وكذا قال الحافظ في «الفتح» والسيوطي في «حاشية أبي داود»: أن المراد بالحلف اليمين الكاذبة. وقال السندي في «حاشية النسائي»: يمكن إبقاؤه على إطلاقه لأن الصادق لترويج أمر الدنيا وتحصيله يتضمن ذكر الله للدنيا وهو لا يخلو عن كراهة ما، بخلاف يمين المدعي عليه، فإنها لإزالة التهمة، فلا كراهة فيها إذا كانت صادقة. انتهى. **قال الحافظ**: في مسلم «**اليمين**» ولأحمد «**اليمين الكاذبة**» وهي أوضح. انتهى. **قلت**: رواية أحمد تعين المراد بالحلف، وأما نقل الحافظ عن مسلم لفظ اليمين فلم أجده في مسلم، بل لفظ الحلف كما في رواية البخاري، والظاهر أن هذا وهم من الحافظ. والله أعلم.

(٢٨١٧) أخرجه البخاري (٢٠٨٧)، ومسلم (١٦٠٦).

(مَنْفَقَةٌ) بفتح الميم والفاء بينهما نون ساكنة مفعلة من النفاق بفتح النون وهو الرواج ضد الكساد. **قال البغوي**: من قولهم نفق البيع ينفق نفاقا إذا كثر المشترون والرغبات فيه (لِلسِّلْعَةِ) بكر السين المهملة أي المتاع (مُمْحِقَةٌ) بالمهملة والقاف وزن المنفقة المتقدم ضبطه من المحق وهو المحو والنقص والإبطال والهاء فيهما للمبالغة. ولذا صح خبرا عن الحلف، **قال العيني**: كلاهما بلفظ اسم المكان للمبالغة وهما في الأصل مصدران ميميان، والمصدر الميمي يأتي للمبالغة، ويروي كلاهما بصيغة اسم الفاعل، يعني: بضم الميم فيهما وكسر الحاء في «ممحقة»، والفاء في «منفقة»، قال: والتاء فيهما ليست للتأنيث، بل هي للمبالغة، وممحقة خبر بعد خبر (لِلْبَرَكَةِ) المعنى أن اليمين الكاذبة سبب لنفاق البضاعة ورواجها، ولكنها ماحية للبركة؛ فالأموال المكتسبة من البيوع المشفوعة بالأيمان الكاذبة وإن كانت نامية في باذئ النظر، فأمر البركة فيها في حيز العدم. **وقال القاري**: قوله: «**منفقة للسلعة**» أي: مظنة، وسبب لنفاقها، أي: رواجها في ظن الحالف، وقوله: «**ممحقة للبركة**» أي: سبب لذهاب بركة المكسوب إما بتلف يلحقه في ماله أو بإنفاقه في غير ما يعود نفعه إليه في العاجل أو ثوابه في الآجل أو بقي عنده وحرم نفعه أو ورثه من لا يحمده. انتهى. وقوله: «**للبركة**» هو رواية البخاري، وهكذا وقع في رواية عند أحمد وأبي داود وفي أخرى لهما وللإسماعيلي: «**للكسب**» وكذا عند النسائي وابن أبي شيبة، ولفظ مسلم: «**للربح**» وهكذا وقع في رواية عند الإسماعيلي. **قال الحافظ بعد ذكر الاختلاف المتقدم**: ومال الإسماعيلي إلى ترجيح رواية الكسب، وأن من رواه بلفظ: «للبركة» أورده بالمعنى؛ لأن الكسب إذا محق؛ محقت البركة. انتهى. **قال النووي في حديث أبي قتادة وحديث أبي هريرة**: النهي عن كثرة الحلف في البيع، فإن الحلف من غير حاجة مكروه وينضم هنا إليه ترويج السلعة، وربما اغتر المشتري باليمين.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) أخرجاه في البيوع، ورواه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٢٣٥ و ٢٤٢ و٤١٣) وأبو داود والنسائي في البيوع والبيهقي (ج ٥ ص ٢٦٥) والبغوي (ج ٨ ص ٣٧) وابن أبي شيبة (ج ٧ ص ٢٠).

✻ ✻ ✻

٢٨١٨ - [٥] وعَنْ أَبِي ذَرٍّ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»، قَالَ أَبُو ذَرٍّ: خَابُوا وَخَسِرُوا، مَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «الْمُسْبِلُ، وَالْمَنَّانُ، وَالْمُنَفِّقُ سِلْعَتَهُ بِالْحَلِفِ الْكَاذِبِ». [رَوَاهُ مُسْلِمٌ]

الشرح

٢٨١٨- ٢٨١٨- قوله: (ثَلَاثَةٌ) أي: أشخاص (لَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ) أي: تكليم رضى عنهم. **قال النووي**: قوله: «**لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ**...» إلخ. هو على لفظ الآية الكريمة التي في آل عمران: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [آل عمران: الآية ٧٧] الآية. **قيل**: معنى: «**لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ**»، أي: لا يكلمهم بكلام أهل الخير وبإظهار الرضا بل بكلام أهل السخط والغضب، **وقيل**: المراد أنه يعرض عنهم لا يكلمهم كلامًا ينفعهم ويسرهم، **وقيل**: لا يرسل إليهم الملائكة بالتحية وملائكة الرحمة، ولما كان لكثرة الجمع مدخل عظيم في مشقة الخزي قال: (**يَوْمَ الْقِيَامَةِ**) الذي افتضح في جمعه لم يفز، **وقيل**: هو إشارة إلى أنه محل الرحمة المستمرة بخلاف رحمة الدنيا، فإنه قد تنقطع بما يتجدد من الحوادث.

(**وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ**) أي: نظر رحمة وعطف ولطف. **وقال النووي**: أي: يعرض عنهم، ومعنى نظره تعالى لعباده رحمته ولطفه بهم.

(**وَلَا يُزَكِّيهِمْ**) أي: لا يطهرهم من الذنوب، وقيل: لا يثني عليهم: (**وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**) أي: مؤلم، **قال الواحدي**: هو العذاب الذي يخلص إلى قلوبهم وجعه. **قال**: والعذاب كل ما يعيي الإنسان ويشق عليه. قال: وأصل العذاب في كلام العرب من العذب وهو المنع، يقال: عذبته عذابا إذا منعته وعذب عذوبا أي: امتنع، وسُمي الماء عذبا؛ لأنه يمنع العطش، فسمي العذاب عذابا؛ لأنه يمنع المعاقب من معاودة مثل جرمه، ويمنع غيره من فعل مثله. انتهى. **وقال السندي**: قوله: «**ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ**...» إلخ. الكلام مسوق لإفادة كمال الغضب عليهم،

(٢٨١٨) أخرجه مسلم (١٠٦).

وإلا فلا يغيب أحد عن نظره تعالى فقوله: «**لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ**» أي: تلطفًا ورحمة، وقوله: «**لَا يُزَكِّيهِمْ**» أي: لا يطهرهم عن دنس الذنوب بالمغفرة، أو لا يثني عليهم بالأعمال الصالحة والكل مقيد بأول الأحوال لا بالدوام، ثم هذا بيان ما يستحقونه، وفضل الله أوسع فقد قال: ﴿**وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ**﴾ [النّساء: الآية ٤٨]. انتهى.

(**خَابُوا**) أي: حرموا من الخير. (**وَخَسِرُوا**) أنفسهم (**الْمُسْبِلُ**) بضم الميم وكسر الموحدة من أسبل أي: من يطول ثوبه ويرسله إلى الأرض؛ إذا مشى، واللفظ مطلق إلا أن بعض الروايات تفيد تقييده بما إذا فعل ذلك تكبرًا، وأما غيره فأمره أخف إن شاء الله تعالى، كذا قال السندي. وفي رواية: «**الْمُسْبِلُ إِزَارَهُ**» أي: المرخي له، الجار طرفيه إلى أسفل الكعبين بقصد الخيلاء. وذكر إسبال الإزار وحده لأنه كان عامة لباسهم، فلغيره من نحو قميص حكمه، وقد جاء ذلك مبينًا منصوصًا عليه من كلام رسول الله ﷺ فيما رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر مرفوعًا: «**الإِسْبَالُ فِي الإِزَارِ وَالقَمِيصِ والعِمَامَةِ، مَنْ جَرَّ مِنْهَا شَيْئًا خُيَلَاءَ لَمْ يَنْظُرِ اللَّهِ إِلَيْهِ يَوْمَ القِيَامَةِ**». وروى الشيخان وغيرهما عن ابن عمر مرفوعًا: «**مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلَاءَ؛ لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ القِيَامَةَ**». والتعبير بالثوب يشمل الإزار وغيره من الرداء والقميص ونحوهما. وسيأتي الكلام في ذلك مفصلًا في كتاب اللباس إن شاء الله تعالى حيث ذكر المصنف حديثي ابن عمر فيه. **قال الحافظ**: ويستثنى من إسبال الإزار مطلقًا ما أسبله لضرورة، كمن يكون بكعبيه جرح مثلًا يؤذيه الذباب مثلًا إن لم يستره بإزاره حيث لا يجد غيره، نبه على ذلك شيخنا في «شرح الترمذي». واستدل على ذلك بإذنه ﷺ لعبد الرحمن بن عوف في لبس قميص الحرير من أجل الحكة، والجامع بينهما جواز تعاطي ما نهي عنه من أجل الضرورة، كما يجوز كشف العورة للتداوي، ويستثنى أيضا من الوعيد في ذلك النساء. قال: وقوله «من جر إزاره» يتناول الرجال والنساء في الوعيد المذكور على هذا الفعل المخصوص، وقد فهمت ذلك أم سلمة رضي الله عنها، فأخرج النسائي والترمذي وصححه من طريق أيوب عن نافع، عن ابن عمر متصلًا بحديثه مرفوعًا: «**لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَى مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلَاءَ**»، فقالت: أم سلمة: فكيف تصنع النساء بذيولهن؟ فقال: «**يَرْخِينَ شِبْرًا**»، فقالت: إذا تنكشف أقدامهن، قال: «**فَيُرْخِينَهُ ذِرَاعًا، لَا**

يَزِدْنَ عَلَيْهِ». لفظ الترمذي، وله شاهد من حديث ابن عمر أخرجه أبو داود من رواية أبي بكر الصديق، عن ابن عمر قال: رخص رسول الله ﷺ لأمهات المؤمنين شبرًا ثم استزدنه فزادهن شبرًا، فكن يرسلن إلينا فنذرع لهن ذراعًا، وأفادت هذه الرواية قدر الذراع المأذون فيه، وأنه شبران بشبر اليد المعتدلة، ويستفاد من هذا الفهم التعقب على من قال أن الأحاديث المطلقة في الزجر عن الإسبال مقيدة بالأحاديث الأخرى المصرحة بمن فعله خيلاء.

قال النووي: ظواهر الأحاديث في تقييدها بالجر خيلاء يقتضي أن التحريم مختص بالخيلاء. ووجه التعقب أنه لو كان كذلك لما كان في استفسار أم سلمة عن حكم النساء في جر ذيولهن معنى، بل فهمت الزجر عن الإسبال مطلقًا سواء كان عن مخيلة أم لا، فسألت عن حكم النساء في ذلك لاحتياجهن إلى الإسبال من أجل ستر العورة؛ لأن جميع قدمها عورة، فبين لها أن حكمهن في ذلك خارج عن حكم الرجال في هذا المعنى فقط، وقد نقل عياض الإجماع على أن المنع في حق الرجال دون النساء، ومراده منع الإسبال لتقريره ﷺ أم سلمة على فهمها إلا أنه بين لها أنه عام مخصوص؛ لتفرقته في الجواب بين الرجال والنساء في الإسبال، وتبيينه القدر الذي يمنع ما بعده في حقهن كما بين ذلك في حق الرجال، والحاصل أن للرجال حالين: حال استحباب، وهو أن يقتصر بالإزار على نصف الساق، وحال جواز، وهو إلى الكعبين. وكذلك للنساء حالان: حال استحباب، وهو ما يزيد على ما هو جائز للرجال بقدر الشبر، وحال جواز بقدر ذراع، ويؤيد هذا التفصيل في حق النساء ما أخرجه الطبراني في «الأوسط» من طريق معتمر عن حميد عن أنس، أن النبي ﷺ شبر لفاطمة عن عقبها شبرًا، وقال: «**هذا ذيل المرأة**»، **وقال الحافظ أيضا بعد ذكر الأحاديث المقيدة بالخيلاء**: وفي هذه الأحاديث أن إسبال الإزار للخيلاء كبيرة، وأما الإسبال بغير الخيلاء فظاهر الأحاديث تحريمه أيضًا، لكن استدل بالتقييد في هذه الأحاديث بالخيلاء على أن الإطلاق في الزجر الوارد في ذم الإسبال محمول على المقيد هنا فلا يحرم الجر والإسبال إذا سلم من الخيلاء.

قال ابن عبد البر: مفهومه أن الجر بغير الخيلاء لا يلحقه الوعيد إلا أن جر القميص وغيره من الثياب مذموم على كل حال.

وقال النووي: الإسبال تحت الكعبين للخيلاء حرام، فإن كان لغيرهما؛ فهو مكروه، وهكذا نص الشافعي على الفرق بين الجر للخيلاء ولغير الخيلاء، قال: والمستحب أن يكون الإزار إلى نصف الساق والجائز بلا كراهة ما تحته إلى الكعبين وما نزل عن الكعبين ممنوع منع تحريم إن كان للخيلاء، وإلا فمنع تنزيه؛ لأن الأحاديث الواردة في الزجر عن الإسبال مطلقة، فيجب تقييدها بالإسبال للخيلاء. انتهى. **قلت**: ومذهب الحنفية أن الإسبال للرجال ممنوع مطلقا ولو كان من غير خيلاء إلا أن يكون من غير اختياره؛ لعدم التعاهد والغفلة عنه بسبب المشي أو غيره بشرط أن لا يتمادى على ذلك ويتداركه بعد التنبيه، وأما استرخاء أحد شقي إزار أبي بكر فإنما كان لعدم التعاهد منه رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كما روى البخاري في أول اللباس في باب من جر إزاره من غير خيلاء من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «**من جر ثوبه من الخيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة**»، فقال أبو بكر الصديق: يا رسول الله، إن أحد شقي إزاري يسترخي إلا أن أتعاهد ذلك منه، فقال النبي ﷺ: «**لست ممن يصنعه خيلاء**»، وفي رواية: «**لست منهم**».

قال الحافظ: وكان سبب استرخائه نحافة جسم أبي بكر، وقوله: «إلا أن أتعاهد منه ذلك» أي: يسترخي إذا غفلت عنه، ووقع في رواية معمر عن زيد بن أسلم عند أحمد أن إزاري يسترخي أحيانا، فكأن شده كأن ينحل إذا تحرك بمشي أو غيره بغير اختياره، فإذا كان محافظًا عليه لا يسترخي؛ لأنه كلما كاد يسترخي شَدَّهُ، وأخرج ابن سعد عن عائشة قالت: كان أبو بكر أحنى لا يستمسك إزاره يسترخي عن حقويه. ومن طريق قيس بن أبي حازم قال: دخلت على أبي بكر وكان رجل نحيفًا.

قال الحافظ: وفيه أنه لا حرج على من جر إزاره بغير قصده مطلقًا، وأما ما أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عمر أنه كان يكره جر الإزار على كل حال، فهو محمول على من قصد ذلك سواء كان مخيلة أم لا، وهو المطابق لروايته المذكورة. ولا يظن بابن عمر أنه يؤاخذ من لم يقصد شيئا، وإنما يريد بالكراهة من انجر إزاره بغير اختياره ثم تمادي على ذلك ولم يتداركه. وهذا متفق عليه، وإن اختلفوا هل الكراهة فيه للتحريم أو للتنزيه، في الحديث اعتبار أحوال الأشخاص في الأحكام باختلافها وهو أصل مطرد غالبًا. **قلت**: والراجح عندنا في ذلك هو ما ذهب إليه الحنفية أن الإسبال ممنوع مطلقًا، ولو كان من غير مخيلة إلا أن يكون من

غير اختياره؛ وقصده بشرط أن لا يتمادى على ذلك ويتداركه بعد التنبيه.

قال الحافظ: وأما الجر لغير الخيلاء، فيختلف الحال، فإن كان الثوب على قدر لابسه لكنه يسدله فهذا لا يظهر فيه تحريم، ولاسيما إن كان من غير قصد، كالذي وقع لأبي بكر، وإن كان الثوب زائدًا على قدر لابسه فهذا قد يتجه المنع فيه من جهة الإسراف فينتهي إلى التحريم، وقد يتجه المنع فيه من جهة التشبه بالنساء، وقد صحح الحاكم من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ لعن الرجل يلبس لبس المرأة، وقد يتجه المنع فيه من جهة أن لابسه لا يأمن من تعلق النجاسة به، وإلى ذلك يشير الحديث الذي أخرجه الترمذي في الشمائل، والنسائي من طريق أشعث ابن أبي الشعثاء عن عمته عن عمها، واسمه عبيد بن خالد، قال: كنت أمشي وعليَّ برد أجره، فقال لي رجل: «**ارفع ثوبك فإنه أنقى وأبقى**»، فنظرت فإذا هو النبي ﷺ، فقلت: إنما هي بردة ملحاء - أي فيها خطوط سود وبيض - فقال: «**أما لك فيَّ أسوة؟**» قال: فنظرت فإذا إزاره إلى أنصاف ساقيه، وفي قصة قتل عمر أنه قال للشاب الذي دخل عليه: ارفع ثوبك فإنه أنقى لثوبك وأتقى لربك. ويتجه المنع أيضًا في الإسبال من جهة أخرى وهي كونه مظنة الخيلاء. **قال ابن العربي**: لا يجوز للرجل أن يجاوز بثوبه كعبه، ويقول: لا أجره خيلاء؛ لأن النهي قد تناوله لفظًا ولا يجوز تناوله اللفظ حكما أن يقول: لا أمتثله؛ لأن تلك العلة ليس فيَّ، فإنها دعوى غير مسلمة، بل إطالة ذيله دالة على تكبره. انتهى ملخصًا. **وحاصله**: أن الإسبال يستلزم جر الثوب، وجر الثوب يستلزم الخيلاء ولو لم يقصد اللابس الخيلاء، ويؤيده ما أخرجه أحمد بن منيع من وجه آخر عن ابن عمر في أثناء حديث رفعه: «**وإياك وجر الإزار فإن جر الإزار من المخيلة**» وأخرج الطبراني من حديث أبي أمامة «بينما نحن مع رسول الله ﷺ إذ لحقنا عمرو بن زرارة الأنصاري في حلة إزار ورداء قد أسبل، فجعل رسول الله ﷺ يأخذ بناحية ثوبه ويتواضع لله ويقول: «**عبدك وابن عبدك وأمتك**» حتى سمعها عمرو، فقال: يا رسول الله! إني حمش الساقين، فقال: «**يا عمرو، إن الله قد أحسن كل شيء خلقه، يا عمرو، إن الله لا يحب المسبل...**» الحديث. وأخرجه أحمد من حديث عمرو نفسه، لكن قال في روايته عن عمرو بن فلان وأخرجه الطبراني أيضا، فقال: عن عمرو بن زرارة، وفيه: وضرب رسول الله ﷺ بأربع أصابع تحت ركبة عمرو، فقال: يا عمرو هذا

موضع الإزار، ثم ضرب بأربع أصابع تحت الأربع، فقال: «**يا عمرو هذا موضع الإزار...**» الحديث. ورجاله ثقات، وظاهره أن عَمْرًا المذكور لم يقصد بإسباله الخيلاء، وقد منعه من ذلك؛ لكونه مظنته، وأخرج الطبراني من حديث الشريد الثقفي قال: أبصر النبي ﷺ رجلًا قد أسبل إزاره، فقال: «**ارفع إزارك**»، فقال: إني أحنف تصطك ركبتاي، قال: «**ارفع إزارك، فكل خلق الله حسن**»، وأخرجه مسدد وأبو بكر بن أبي شيبة من طرق عن رجل من ثقيف لم يسم، وفي آخره: «ذاك أقبح مما بساقك»، وأما ما أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن مسعود بسند جيد أنه كان يسبل إزاره، فقيل له في ذلك، فقال: إني حمش الساقين، فهو محمول على أنه أسبله زيادة على المستحب، وهو أن يكون إلى نصف الساق، ولا يظن به أنه جاوز به الكعبين، والتعليل يرشد إليه ومع ذلك، فلعله لم تبلغه قصة عمرو بن زرارة. والله أعلم. وأخرج النسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان من حديث المغيرة بن شعبة: رأيت رسول الله ﷺ أخذ برداء سفيان بن سهيل وهو يقول: «**يا سفيان لا تسبل، فإن الله لا يحب المسبلين**». انتهى باختصار يسير.

(**وَالْمَنَّانُ**) أي: الذي يكثر المنة على غيره لإحسانه إليه، والمنة لا تليق إلا بالله تعالى؛ إذ هو الملك الحقيقي، وغيره يعطي من ملك غيره فلم يجز له المن، فإذا منّ كأنه ادعى لنفسه الملك والحرية وانتفى من العبودية، ونازع في صفات رب البرية، فلا ينظر إليه نظر رحمانية. وفي رواية: «والمنان الذي لا يعطي شيء إلا مَنَّه»، بفتح الميم وتشديد النون أي: إلا منَّ به على من أعطاه، قال الله تعالى: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ**﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٦٤]. **قال القرطبي**: المن غالبًا يقع من البخيل والمعجب، فالبخيل تعظم في نفسه العطية وإن كانت حقيرة في نفسها، والمعجب يحمله العجب على النظر لنفسه بعين العظمة، وإنه منعم بماله على المعطي، وإن كان أفضل منه في نفس الأمر، وموجب ذلك كله الجهل ونسيان نعمة الله فيما أنعم به عليه ولو نظر مصيره لعلم أن المنة للآخذ؛ لما يترتب له من الفوائد.

(**وَالْمُنَفِّقُ**) من التنفيق أو الإنفاق بمعنى الترويج إلا أن المشهور رواية هو الأول (**سِلْعَتَهُ**) بكسر السين المتاع وما يتجر به (**بِالْحَلِفِ الْكَاذِبِ**) وفي رواية «بالحلف الفاجر» والمراد بالفجور: لازمه وهو الكذب. **قال عياض**: جمعت هذه اليمين

الكذب والغرر وأخذ المال بغير حق، والاستخفاف بحق الله. انتهى. **قال الطيبي**: جمع الثلاثة في قرن؛ لأن المسبل إزاره هو المتكبر المرتفع بنفسه على الناس ويحتقرهم، والمنان إنما منَّ بعطاءه لما رأى من علوه على المعطى له، والحالف البائع يراعي غبطة نفسه وهضم صاحب الحق، والحاصل من المجموع احتقار الغير وإيثار نفسه؛ ولذلك يجازيه الله باحتقاره وعدم التفاته إليه كما لوح به «**لا يكلمهم الله**» وإنما قدم ذكر الجزاء مع أنه رتبته التأخير عن الفعل لتفخيم شأنه وتهويل أمره ولتذهب النفس كل مذهب، ولو قيل: المسبل والمنان والمنفق لا يكلمهم لم يقع هذا الموقع، كذا في فيض القدير.

(**رَوَاهُ مُسْلِمٌ**) في الإيمان، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٤٨، ١٥٨، ١٦٣، ١٦٨، ١٧٧) والترمذي في البيوع وأبو داود في اللباس والنسائي في الزكاة وفي البيوع وابن ماجه في التجارات والبيهقي (ج ٥ ص ٢٦٥) وابن أبي شيبة (ج ٧ ص ٢٢).



الفصل الثاني

٢٨١٩- [٦] عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «التَّاجِرُ الصَّدُوقُ الأَمِينُ مَعَ النَّبِيِّينَ، وَالصِّدِّيقِينَ، وَالشُّهَدَاءِ».

[رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالدَّارِمِيُّ وَالدَّارَقُطْنِيُّ]

الشرح

٢٨١٩- قوله: (التَّاجِرُ) أي: المشتغل بنحو بيع وشراء، والتجارة صناعة التجار: وهي القصد للبيع والشراء لتحصيل الربح.

(الصَّدُوقُ) أي كثير الصدق قولًا وفعلًا، وقيل: أي فيما يخبر به مما يتعلق بأحكام البيع من نحو إخباره بما قام عليه، ومن عيب فيه وغير ذلك **(الأَمِينُ)** أي: الموصوف بالأمانة، ولعل الجمع بين الوصفين للمبالغة.

(مَعَ النَّبِيِّينَ) أي: لإطاعتهم **(وَالصِّدِّيقِينَ)** لموافقتهم في صفتهم **(وَالشُّهَدَاءِ)**؛ لاحتسابهم بأنفسهم على الله بالشهادة بالحق.

قال الطيبي: قوله: **«التاجر الصدوق الأمين...»** إلخ، أي: من تحرى الصدق والأمانة؛ كان في زمرة الأبرار من النبيين والصديقين، ومن توخى خلافهما كان في قرن الفجار من الفسقة والعاصين. انتهى. وقال في «اللمعات»: كلاهما من صيغ المبالغة، ففيه تنبيه على رعاية الكمال في هاتين الصفتين حتى ينال هذه الدرجة الرفيعة العظيمة، وهي معية النبيين والصديقين والشهداء ولم يذكر الصالحين؛ لأن التاجر إذا كان صدوقا أمينًا، فهو من الصالحين، فلا معنى لإلحاقه بالصالحين. انتهى. **وقال السندي**: قوله: **«التاجر الأمين الصدوق...»** إلخ، أي: إذا قصد بتجارته الخير، والحاصل أن المباح يصير بحسن النية عبادة، فيستحق صاحبه الأجر على ذلك ويكون مع أهل العبادة.

(٢٨١٩) أخرجه الترمذي (١٢٠٩)، والدارمي (٢٥٨١)، والدارقطني (٢٨١٣)، والحاكم (٢١٤٣).

(رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالدَّارِمِيُّ وَالدَّارَقُطْنِيُّ) في البيوع (ص ٢٩١) وكذا الحاكم (ج ٢ ص ٦) ورواه الجميع من طريق سفيان الثوري عن أبي حمزة عن الحسن البصري عن أبي سعيد. **قال الترمذي**: هذا حديث حسن لا نعرفه إلا من حديث الثوري عن أبي حمزة عن الحسن. **وقال الحاكم**: هو من مراسيل الحسن. **وقال الدارمي**: لا علم لي به إن الحسن سمع من أبي سعيد، يشير إلى انقطاعه، لكن له شواهد من حديث ابن عمر عند ابن ماجه وغيره كما سيأتي، وحديث أنس عند الأصبهاني في «التاريخ» والديلمي في «مسند» الفردوس وحديث ابن عباس عند ابن النجار في تاريخه.

٢٨٢٠- [٧] وَرَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ عَنِ ابْنِ عُمَرَ، وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ: هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ.

الشرح

٢٨٢٠- قوله: (وَرَوَاه ابْنُ مَاجَهْ عَنِ ابْن عُمَرَ) أي ابن الخطاب في أول التجارات. وأخرجه أيضا الحاكم (ج ٢ ص ٦) والبيهقي (ج ٥ ص ٢٦٦) كلهم من طريق كثير بن هشام عن كلثوم بن جوشن عن أيوب السختياني عن نافع عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «**التَّاجِرُ الْأَمِينُ الصَّدُوقُ الْمُسْلِمُ مَعَ الشُّهَدَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»، قال في «الزوائد»: كلثوم بن جوشن ضعيف، وأصل الحديث قد رواه الترمذي من حديث أبي سعيد الخدري. **وقال الحاكم**: كلثوم هذا بصري قليل الحديث، ولم يخرجاه. **وقال الذهبي**: ضعفه أبو حاتم. **وقال في «التعليق المغني»**: وثقه ابن حبان. **وقال أبو داود**: منكر الحديث. **وقال ابن العربي**: هذا الحديث وإن لم يبلغ درجة المتفق عليه من الصحيح، فإن معناه صحيح؛ لأنه جمع الصدق والشهادة بالحق والنصح للخلق وامتثال الأمر المتوجه إليه من قبل الرسول، ولا يناقضه ذم التجار يعني في حديث عبيد بن رفاعة الآتي؛ لأنه محل لذم أهل الفجور والرياء والحرص بقرينة هذا الخبر، أما مع تحري الأمانة والديانة

(٢٨٢٠) أخرجه ابن ماجه (٢١٣٩)، والدارقطني (٢٨١٢)، والحاكم (٢١٤٢)، والبيهقي (١١٧٥).

فالاتجار محبوب مطلوب، ولهذا كان السلف يقولون: اتجروا فإنكم في زمان إذا احتاج أحدكم كان أول ما يأكل بدينه كذا في «فيض القدير».

(**وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ: هَذَا**) أي: حديث أبي سعيد (**حَدِيثٌ غَرِيبٌ**) كذا في جميع نسخ «المشكاة»، وقد تقدم أن الترمذي حسنه فقال: هذا حديث حسن . . . إلخ.

٢٨٢١- [٨] وعَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي غَرَزَةَ، قَالَ: كُنَّا نُسَمَّى فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ السَّمَاسِرَةَ فَمَرَّ بِنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَسَمَّانَا بِاسْمٍ هُوَ أَحْسَنُ مِنْهُ، فَقَالَ: «يَا مَعْشَرَ التُّجَّارِ، إِنَّ الْبَيْعَ يَحْضُرُهُ اللَّغْوُ وَالْحَلِفُ، فَشُوبُوهُ بِالصَّدَقَةِ».

[رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالتِّرمِذِيُّ، وَالنَّسَائِيُّ، وابْنُ مَاجَهْ]

الشرح

٢٨٢١- قوله: (**وعَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي غَرَزَةَ**) بمعجمة وراء وزاي مفتوحات ابن عمير بن وهب الغفاري، صحابي، سكن الكوفة ومات بها، له حديث واحد، ليس له غيره، قاله ابن عبد البر (**كُنَّا**) أي: معشر التجار (**نُسَمَّى**) بصيغة المجهول المتكلم من التسمية أي: ندعى. ويحتمل أنه على بناء المعلوم بتقدير نسمي أنفسنا (**فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ السَّمَاسِرَةَ**) بالنصب على أنه مفعول ثان وهو بفتح السين المهملة الأولى وكسر الثانية جمع سمسار بكسر السين بوزن مسمار، **قال في «النهاية»**: السمسار: القيم بالأمر الحافظ له، وهو اسم للذي يدخل بين البائع والمشتري متوسطا لإمضاء البيع، والسمسرة: البيع والشراء. انتهى.

(**فَمَرَّ بِنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَسَمَّانَا بِاسْمٍ هُوَ أَحْسَنُ مِنْهُ، فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ التُّجَّارِ**) بضم فتشديد جمع تاجر، وفي رواية للنسائيِّ وأحمد: كنا بالمدينة نبيع الأوساق - يعني من التمر والشعير ونحو ذلك - ونبتاعها، وكنا نسمي أنفسنا السماسرة ويسمينا الناس فخرج إلينا رسول الله ﷺ ذات يوم فسمانا باسم هو خير من الذي سمينا أنفسنا وسمانا الناس فقال: «**يا معشر التجار**»، وفي رواية لأحمد: كنا نبيع الرقيق

(٢٨٢١) أخرجه أبو داود (٣٣٢٦)، والترمذي (١٢٠٨)، والنسائي (٤٧٢٠)، وابن ماجه (٢١٤٥).

في السوق، يعني أن بعضنا كان يبيع الرقيق وبعضنا كان يبيع التمر والشعير وغيره؛ لأن السوق تجمع كل ذلك. **قال** الخطابي: السمسار اسم أعجمي وكان كثير ممن يعالج البيع والشراء فيهم عجما فتلقنوا هذا الاسم عنهم فغيره رسول الله ﷺ إلى التجارة التي هي من الأسماء العربية، وذلك معنى قوله: فسمانا باسم هو أحسن منه، أي: من اسمنا الأول. **وقال الطيبي**: وذلك أن التجارة عبارة عن التصرف في رأس المال؛ طلبًا للربح، والسمسرة كذلك، لكن الله تعالى ذكر التجارة في كتابه غير مرة على سبيل المدح، كما قال الله تعالى: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[الصَّف: الآية ١٠] وقوله: ﴿تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[النِّساء: الآية ٢٩] وقوله: ﴿تِجَارَةً لَّن تَبُورَ﴾[فَاطِر: الآية ٢٩] – انتهى. ولعله أراد أيضا قوله: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ ۙ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ﴿٣٧﴾﴾[النُّور: الآية ٣٧]؛ تنبيهًا لهم بهذا الاسم على أن يكونوا موصوفين بهذه النعوت خصوصًا.

(**إِنَّ الْبَيْعَ يَحْضُرُهُ اللَّغْوُ**) **قيل**: المراد منه ما لا يعنيه وما لا طائل تحته وما لا ينفعه في دينه ودنياه. **وقال في «جامع الأصول»**: اللغو: الكلام الرديء المطروح، وهو في الأصل من لغاء إذا قال هذرا، **وقال في «النهاية»**: لغا: إذ تكلم بالمطرح من القول وما لا يعني، وألغى: إذا أسقط (**وَالْحَلِفُ**) أي إكثاره، أو الكاذب منه. وفي رواية: إن هذا البيع يحضره الحلف والكذب، والمعنى: أنه يكثر فيه الكلام الساقط والأيمان الكاذبة (**فَشُوبُوهُ**) بضم الشين أمر من الشوب بمعنى الخلط أي اخلطوا ما ذكر من اللغو والحلف. قاله القاري. وفي رواية الترمذي: «فشوبوا بيعكم»، وكذا وقع في رواية النسائي (**بِالصَّدَقَةِ**) أي: تصدقوا شيئًا ليكون كفارة لذلك، فإن اللغو والحلف الكاذب يوجبان سخط الرب، والصدقة تطفئ غضبه. قال تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾[هُود: الآية ١١٤].

قال الخطابي: إنما أمرهم بشيء من الصدقة غير معلوم المقدار في تضاعيف الأيام ومر الأوقات لتكون كفارة لما يجري بينهم من اللغو والحلف وليست بالصدقة الواجبة التي هي الزكاة (**رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ**) في البيوع (**وَالنَّسَائِيُّ**) في الأيمان والبيوع (**وَابْنُ مَاجَهْ**) في التجارات، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٦، ٢٨٠) والحاكم (ج ٢ ص ٥، ٦) وصححه هو والذهبي والبيهقي (ج ٥ ص ٢٦٥، ٢٦٦) والبخاري في «تأريخه» (ج ٤ ص ١٤٤) وابن حبان في «صحيحه» وابن أبي

شيبة (ج ٧ ص ٢١) وعبد الرزاق (ج ٨ ص ٤٧٦، ٤٧٧) كلهم من طريق أبي وائل شقيق بن سلمة عن قيس بن أبي غرزة. **وقال الترمذي**: حديث حسن صحيح. **قال**: ولا نعرف لقيس عن النبي ﷺ غير هذا، وأخرج أبو القاسم البغوي هذا الحديث **وقال**: لا أعلم ابن أبي غرزة روى عن النبي ﷺ غيره، وذكر المنذري كلام الترمذي والبغوي، ثم قال: وقد روى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن التجار هم الفجار إلا من بر وصدق**»، فمنهم من جعلهما حديثين - انتهى. **وقال ابن عبد البر**: روى عنه أبو وائل أن النبي ﷺ دخل السوق وقال لهم: «**يا معشر التجار، إن بيعكم هذا يحضره الحلف فشوبوه بالصدقة**». وقوله ﷺ: «**إن التجار هم الفجار إلا من بر وصدق**» ومنهم من يجعلهما حديثين. انتهى.

٢٨٢٢ - [٩] **وَعَنْ عُبَيْدِ بْنِ رِفَاعَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِي ﷺ، قَالَ: «التُّجَّارُ يُحْشَرُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فُجَّارًا، إِلَّا مَنِ اتَّقَى وَبَرَّ وَصَدَقَ»**.

[رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنَ مَاجَهْ وَالدَّارِمِيُّ]

الشرح

٢٨٢٢ - قوله: (عُبَيْدِ) بالتصغير **(بْنِ رِفَاعَةَ)** بكسر الراء ابن رافع بن مالك بن العجلان الأنصاري الزرقي ويقال: عبيد الله بن رفاعة، ولد في عهد النبي ﷺ، ذكره مسلم في الطبقة الأولى من التابعين ووثقه العجلي، وذكره ابن حبان في «الثقات» أرسل عن النبي ﷺ وروى عن أبيه ورافع بن خديج وأسماء بنت عميس، وعنه أولاده إبراهيم وإسماعيل وغيرهم.

(عَنْ أَبِيهِ) أي: رفاعة بن رافع بن مالك أبي معاذ الأنصاري المدني بدري جليل، له أحاديث انفرد له البخاري بثلاثة أحاديث، وعنه ابناه معاذ وعبيد، مات في أول خلافة معاوية **(عَنْ النَّبِي ﷺ، قَالَ: التُّجَّارُ)** أول الحديث: عن رفاعة أنه خرج مع النبي ﷺ إلى المصلى فرأى الناس يتبايعون، فقال: «**يا معشر التجار**»، فاستجابوا لرسول الله ﷺ ورفعوا أعناقهم وأبصارهم إليه فقال: «**إن التجار...**» إلخ

(٢٨٢٢) أخرجه الترمذي (١٢١٠)، وابن ماجه (٢١٤٦)، والدارمي (٢٥٨٠)، وابن حبان (٤٩١٠).

ونحو ذلك وقع عند ابن ماجه والدارمي (**يُحْشَرُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فُجَّارًا**) جمع فاجر بمعنى الفاسق والعاصي، والفجور: الانبعاث في المعاصي، ومادته للشق والخروج. **وقيل**: أصل الفجور: انصداع الأرض والشيء، والتشقق في عنف وشدة، وسمي التاجر غير المتقي كذلك؛ لأنهم يذهبون بتكالبهم على المال مفسدين في الأرض وممزقين أسباب التعاون والتناصر وأسباب الخير.

(**إِلَّا مَنِ اتَّقَى**) كذا في جميع نسخ «المشكاة»، ولفظ الترمذي وابن ماجه والدارمي «**إلا من اتقى الله**» **قال القاري**: بأن لم يرتكب كبيرة ولا صغيرة من غش وخيانة (**وَبَرَّ**) أي: أحسن إلى الناس في تجارته وقام بمواساة الفقراء، فتجاوز لهم (**وَصَدَقَ**) أي: في يمينه وسائر كلامه. **وقيل**: من اتقى أي: المحارم، وبر أي: في يمينه وصدق أي: في حديثه. **قيل**: لما كان الغرض من التجارة هو جمع المال كان الشأن أن يغفل التجار عن مرضاة الله وعن حسابه فندر فيهم البر والصدق، وكان الغالب عليهم التدليس في المعاملات والتهالك على ترويج السلع بما ينفقها لهم من الأيمان الكاذبة ونحو ذلك من احتكار الطعام وحاجات المعيشة، ثم يتغالون في أثمانها بلا شفقة على الفقير ولا رحمة بالمسلمين؛ حكم عليهم بالفجور واستثنى منهم النادر وهو من اتقى وبر وصدق في نيته وقوله وعمله. وذكر القاري نحو ذلك عن القاضي، **ثم قال**: وإلى هذا ذهب الشارحون وحملوا الفجور على اللغو والحلف.

(**رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ وَالدَّارِمِيُّ**) أي: عن عبيد بن رفاعة عن أبيه رفاعة، وأخرجه أيضا عنه ابن حبان في «صحيحه» والحاكم (ج ٢ ص ٦) والبيهقي (ج ٥ ص ٢٦٦) والحديث أورده ابن الجوزي في الموضوعات برواية الحارث بن عبيد عن أبي خيثم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن النبي ﷺ أتى على جماعة من التجار فقال: «**يا معشر التجار**»، فاستجابوا ومدوا أعناقهم **فقال**: «**إن الله باعثكم يوم القيامة فجارا إلا إلى من صدق وصلى وأدى الأمانة**». **قال ابن الجوزي**: **قال ابن حبان**: ليس هذا الحديث أصل صحيح يرجع إليه، والحارث يأتي عن الثقات بما ليس من حديثهم. **قلت - قائله السيوطي -**: الحارث روى له مسلم وأبو داود والترمذي، والحديث صحيح روى من عدة طرق، أخرج الدارمي والترمذي، **وقال**: حسن صحيح، وابن ماجه وابن حبان في «صحيحه» والحاكم، **وقال**:

صحيح الإسناد، والطبراني والضياء المقدسي في «المختارة» من طريق إسماعيل ابن عبيد بن رفاعة عن أبيه عن جده: أنه خرج مع رسول الله ﷺ، فذكر حديث رفاعة المذكور في الباب، ثم ذكر السيوطي حديث عبد الرحمن بن شبل الآتي وعزاه لأحمد والحاكم ثم **قال**: وأخرج مسدد في «مسنده» عن علي قال: التاجر فاجر إلا من أخذ بالحق وأعطاه.

٢٨٢٣- [١٠] وَرَوَى الْبَيْهَقِيُّ فِي «شُعَبِ الإِيمَانِ» عَنِ البَرَاءِ، وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

الشرح

٢٨٢٣- قوله: (وَرَوَى الْبَيْهَقِيُّ فِي «شُعَبِ الإِيمَانِ» عَنِ البَرَاءِ) لم أقف على سنده ومتنه، وفي الباب أيضا عن عبد الرحمن بن شبل قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن التجار هم الفجار**»، قالوا: يا رسول الله أليس قد أحل الله البيع قال: «**بلى ولكنهم يحلفون فيأثمون ويحدثون فيكذبون**». أخرجه أحمد (ج ٣ ص ٤٢٨ و ٤٤٤) **قال المنذري**: بإسناد جيد، وابن خزيمة والحاكم (ج ٢ ص ٦ و ٧) والطبراني في «الكبير» والبيهقي (ج ٥ ص ٢٦٦) **قال الحاكم**: حديث صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» وعزاه لأحمد، والطبراني في «الكبير»، **وقال**: رجال الجميع ثقات.

(وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ: هَذَا) أي: حديث عبيد بن رفاعة **(حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ) وقال الحاكم**: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي، ونقل المنذري في «الترغيب» تصحيح الترمذي والحاكم وأقره.

هذا الباب خالٍ عن الفصل الثالث.

* * *

(٢٨٢٣) أخرجه البيهقي في «الشعب» (٤٥٠٧).



٣ - بَابُ الْخِيَارِ

(بَابُ الْخِيَارِ) أي باب خيار المتبايعين، فحذف اختصارًا، والخيار بكسر الخاء المعجمة اسم مصدر اختار أي: طلب خير الأمرين من الإمضاء أو الرد، وهو أنواع ذكر منها في أحاديث الباب: خيار المجلس، وخيار الشرط، وخيار الغبن. **قال الحافظ**: الخيار بكسر الخاء: اسم من الاختيار أو التخيير وهو طلب خير الأمرين من إمضاء البيع أو فسخه، وهو خياران: خيار المجلس، وخيار الشرط، وزاد بعضهم خيار النقيصة وهو مندرج في الشرط فلا يزاد انتهى.

قلت: قال ابن الأثير في «النهاية»: الخيار على ثلاثة أضرب: خيار المجلس وخيار الشرط، وخيار النقيصة، وبين الكل **فقال**: وأما خيار النقيصة: فأن يظهر بالمبيع عيب يوجب الرد أو يلتزم البائع فيه شرطا لم يكن فيه. انتهى.

وقال ابن قدامة في «الشرح الكبير»: الخيار في المبيع على سبعة أقسام: **أحدها**: خيار المجلس ويثبت في المبيع والصلح والإجارة والسبق وغيرها. **الثاني**: خيار الشرط وهو أن يشترط في العقد خيار مدة معلومة، **الثالث**: خيار الغبن، ويثبت في ثلاث صور: في تلقي الركبان، والنجش، والمسترسل، وهو الجاهل بقيمة السلعة ولا يحسن المبايعة، **والرابع**: خيار التدليس بما يزيد الثمن كتصرية اللبن في الضرع. **والخامس**: خيار العيب، **السادس**: خيار يثبت في التولية والشركة والمرابحة والمواضعة، ولا بد في جميعها معرفة المشترى برأس المال فيثبت فيها الخيار إذا أخبره بزيادة في الثمن ونحو ذلك. **والسابع**: خيار يثبت لاختلاف المتبايعين في قدر الثمن. انتهى.

والمعروف في فروع الحنفية ثلاث خيارات: خيار الشرط، والرؤية، والعيب، لكن المذكور في الشروح وغيرها أكثر من ذلك، فقد ذكر ابن نجيم ثلاثة عشر قسمًا. وقال في «الدر المختار» نقلا عن «أحكام الفسوخ من الأشباه» إن الخيارات بلغت سبعة عشر: الثلاثة المذكورة وخيار تعيين: وهو أن يشتري أحد الشيئين أو

الثلاثة على أن يعين أيا شاء، وخيار غبن: وهو في المرابحة، وخيار نقد الثمن، وخيار كمية، وخيار استحقاق تغرير فعلي كالتصرية، وأما القولي: فقد دخل في خيار الغبن وخيار كشف حال وخيار خيانة مرابحة وتولية وخيار فوات وصف مرغوب فيه وخيار تفريق الصفقة بهلاك بعض المبيع قبل القبض وخيار إجازة عقد الفضولي وخيار ظهور المبيع مستأجرًا أو مرهونًا. انتهى بزيادة من الشامي. وزاد في «الدر المختار» خيار الإقالة، وخيار التحالف فبلغت تسعة عشر، وذكر ابن عابدين عن «الأشباه» أنه قال فيها: وكلها يباشرها العاقدان إلا التحالف، فإنه لا ينفسخ به، وإنما يفسخه القاضي، وكلها تحتاج إلى الفسخ ولا ينفسخ شيء منها بنفسه. انتهى.

وقال الدردير من المالكية: فصل في أحكام الخيار، وهو قسمان، **خيار تروّ** أي: تأمل ونظر للبائعين أو لغيرهما ويقال له: خيار شرطي وهو الذي ينصرف له لفظ الخيار عند الإطلاق، **وخيار نقيصة**، وهو ما كان موجبه نقصا في المبيع من عيب أو استحقاق ويسمي الحكمي؛ لأنه جر إليه الحكم. انتهى. بزيادة من الدسوقي، وهذا يدل على أن المالكية أرجعوا الخيارات المذكورة إلى نوعين فقط، وعلى أنهم كالحنفية ليسوا من القائلين بخيار المجلس.



الفصل الأول

٢٨٢٤ - [١] **عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الْمُتَبَايِعَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالخِيَارِ عَلَى صَاحِبِهِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، إِلَّا بَيْعَ الخِيَارِ»**. [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

- وفي رواية لمسلم: «**إِذَا تَبَايَعَ الْمُتَبَايِعَانِ فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ مِنْ بَيْعِهِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، أَوْ يَكُونُ بَيْعُهُمَا عَنْ خِيَارٍ، فَإِذَا كَانَ بَيْعُهُمَا عَنْ خِيَارٍ؛ فَقَدْ وَجَبَ**».

- وفي رواية الترمذي: «**الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا أَوْ يَخْتَارَا**».

- وفي المتفق عليه: «**أَوْ يَقُولُ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: اخْتَرْ بَدَل أَوْ يَخْتَارَا**».

الشرح

٢٨٢٤- قوله: (**الْمُتَبَايِعَانِ**) تثنية متبائع أي: البائع والمشتري، وفي رواية «البيعان» كما سيأتي، وهو تثنية «بيع» بتشديد التحتانية (**كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا**) مبتدأ.

(**بِالخِيَارِ**) خبر كل أي: محكوم له بالخيار في إمضاء البيع أو فسخه والجملة خبر لقوله: «المتبائعان» (**عَلَى صَاحِبِهِ**) أي: على الآخر منهما، والجار متعلق بالخيار (**مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا**) أي: بأبدانهما عن محلهما الذي تبايعا فيه، كما فهمه ابن عمر وهو راوي الحديث وأبو برزة الأسلمي وهو راوي الحديث أيضًا. **قال الحافظ**: ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة، والمعنى: أن الخيار ممتد مدة عدم تفرقهما ما لم يشترطا شيئا آخر وذلك لأن «ما» مصدرية ظرفية، زاد في رواية «**وكانا جميعا**» يعني في مكان واحد، وهو تأكيد لقوله: «ما لم يتفرقا» وروى البيهقي والدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ: «**أيما رجل ابتاع من رجل بيعة، فإن كل واحد منهما بالخيار حتى يتفرقا من مكانهما**» وهو نص في أن المراد بالتفرق التفرق بالبدن وأوضح شيء في ثبوت خيار المجلس ومبطل لكل تأويل مخالف لظاهر الحديث، وقوله: «لم يتفرقا» كذا في أكثر الروايات بفوقية قبل الفاء، وفي

(٢٨٢٤) أخرجه البخاري (٢١١١)، ومسلم (١٥٣١).

بعضها: «**يفترقا**»، بتقديم الفاء وبالتخفيف من الافتراق، وهو عند النسائي من غير وجه، وكذا هو عند مسلم من حديث حكيم بن حزام، وحكى ثعلب عن ابن الأعرابي عن المفضل بن سلمة أنه **قال**: افترقا بالكلام وتفرقا بالأبدان. ورده ابن العربي بقوله تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [البيّنة: الآية ٤] فإنه ظاهر في التفرق بالكلام لأنه بالاعتقاد. **وأجيب**: بأنه من لازمه في الغالب، لأن من خالف آخر في عقيدته هجره ولم يساكنه غالبا.

قال الحافظ: ولا يخفى ضعف هذا الجواب والحق حمل كلام المفضل على الاستعمال بالحقيقة، وإنما استعمل أحدهما في موضع الآخر اتساعًا. انتهى. **وقال الشوكاني**: بعد ذكره روايات حديث الباب بعضها بلفظ التفرق وبعضها بلفظ الافتراق كما عرفت: فإذا كانت حقيقة كل واحد منهما مخالفة لحقيقة الآخر كما سلف، فينبغي أن يحمل أحدهما على المجاز توسعا. وقد دل الدليل على إرادة حقيقة التفرق بالأبدان، فيحمل ما دل على التفرق بالأقوال على معناه المجازي. ومن الأدلة الدالة على إرادة التفرق بالأبدان **قوله في حديث ابن عمر عند الشيخين**: «**ما لم يتفرقا وكانا جميعا**» وكذا قوله: «**وإن تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع؛ فقد وجب البيع**»، فإن فيه البيان الواضح أن التفرق بالبدن - انتهى.

وفي الحديث دليل على ثبوت الخيار لكل من البائع والمشتري في إمضاء البيع وفسخه ما داما مصطحبين فإذا تفرقا بأبدانهما؛ انقطع هذا الخيار ولزم البيع، وبهذا قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين كما ستعرف. والحكمة في ذلك: أن البيع قد يقع بلا تفكر ولا تروّ، فيحصل للبائع أو المشتري ندم على فوت بعض مقاصده، فجعل له الشارع الحكيم أمدًا يتمكن فيه من فسخ العقد، وهذا الأمد هي مدة مجلس العقد فما دام العاقدان في مجلس العقد فلكل منهما الخيار في إمضاء العقد أو فسخه، فإذا افترقا بأبدانهما افترقا بتعارف الناس عليه أو عقد البيع على أن لا خيار بينهما لزم العقد، وكذا إذا اتفقا على إسقاط الخيار بعد العقد وقبل التفرق كما سيأتي. فلا يجوز لواحد منهما الفسخ إلا بطريق الإقالة. وممن قال بخيار المجلس: علي بن أبي طالب وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة وأبو برزة الأسلمي وطاوس وسعيد بن المسيب وعطاء وشريح القاضي

والحسن البصري والشعبي والزهري وابن جريج والأوزاعي والليث بن سعد وسفيان بن عيينة وابن المبارك وعلي بن المديني والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو ثور وأبو عبيد والبخاري وسائر المحدثين وآخرون. وذهب مالك وأبو حنيفة وأصحابهما إلا عبد الملك بن حبيب من المالكية إلى إنكار خيار المجلس **وقالوا**: إنه يلزم البيع بنفس الإيجاب والقبول، وبه قال إبراهيم النخعي، واختلف في ذلك عن ربيعة وسفيان الثوري.

قال ابن حزم: لا نعلم لهم من التابعين سلفًا إلا إبراهيم وحده، **وأجاب** أصحاب أبي حنيفة ومالك عن حديث ابن عمر وحديث حكيم بن حزام الآتي وما في معناهما بأجوبة. واعتذروا عن العمل بها بأعذار بسطها الطحاوي وأبو بكر الجصاص الرازي والسيد المرتضى الحسيني وغيرهم من الحنفية والمازري والزرقاني وابن العربي والقرطبي وغيرهم من المالكية. **قال الشوكاني بعد ذكر الاختلاف في خيار المجلس**: ولأهل القول الآخر أجوبة عن الأحاديث القاضية بثبوت خيار المجلس، **فمنهم**: من رده بكونه معارضًا لما هو أقوى منه نحو قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْۚ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٢] **قالوا**: ولو ثبت خيار المجلس لكانت الآية غير مقيدة؛ لأن الإشهاد إن وقع قبل التفرق لم يطابق الأمر، وإن وقع بعد التفرق لم يصادف محلًّا. وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْۚ﴾ [النساء: الآية ٢٩] فإنها تدل على أن بمجرد الرضا يتم البيع وقوله تعالى: ﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١] لأن الراجع عن موجب العقد قبل التفرق لم يف به، ومن ذلك قوله ﷺ: «**المسلمون على شروطهم**»، والخيار بعد العقد يفسد الشرط، ومنه: حديث التحالف عند اختلاف المتبايعين؛ لأنه يقتضي الحاجة إلى اليمين. وذلك يستلزم لزوم العقد، ولو ثبت خيار المجلس لكان كافيا في رفع العقد، ولا يخفى أن هذه الأدلة على فرض شمولها لمحل النزاع أعم مطلقا أي بالنسبة إلى زمن التفرق وزمن المجلس فيبني العام على الخاص، والمصير إلى الترجيح مع إمكان الجمع غير جائز كما تقرر في موضعه.

وقال الحافظ: الجمع بين الدليلين مهما أمكن لا يصار معه إلى الترجيح، والجمع هنا ممكن بين الأدلة المذكورة بغير تعسف ولا تكلف، **وقال ابن الهمام**

في الجواب عن الآيات المذكورة: إنا نمنع تمام العقد قبل الافتراق والتخيير ونقول العقد الملزم إنما يعرف شرعًا، وقد اعتبر الشرع في كونه ملزمًا اختيار الرضى بعد الإيجاب والقبول بالأحاديث الصحيحة، وكذا لا يتم التجارة عن التراضي إلا به شرعًا. فإنما أباح الأكل بعد الاختيار والبيع وإن صدق بعد الإيجاب والقبول لكن التام منه متوقف على الافتراق أو الاختيار. انتهى.

ومن أهل القول الثاني من أجاب عن أحاديث خيار المجلس: بأنها منسوخة بهذه الأدلة **قال في «الفتح»**: ولا حجة في شيء من ذلك لأن النسخ لا يثبت بالاحتمال، يعني مجرد المخالفة لا يلزم أن يكون النسخ والجمع بين الدليلين مهما أمكن لا يصار معه إلى الترجيح. والجمع ههنا ممكن، **وأجاب بعضهم** بأن إثبات خيار المجلس مخالف للقياس الجلي في إلحاق ما قبل التفرق بما بعده في منع كل مِنهُمَا من إبطال حق صاحبه وذلك مقدم على خبر الواحد. **وتعقب**: بأن القياس مع النص فاسد الاعتبار أي: لمصادمته النص، **وقال الولي العراقي في الجواب عن هذا القياس**: إنه قد يحصل الندم على البيع لوقوعه من غير تروّ، فيستدرك بالخيار ولا يمكن ثبوته مطلقا لانتفاء وثوق المشتري بتصرفه فجعل ما قبل التفرق حريما لذلك. وهذا فارق بين الحالتين ثم لو لم يكن بينهما فرق لم يرد الحديث بذلك، فإن ذلك الأصل إنما ثبت بالنص، والنص موجود في هذا الفرع بعينه فإما أن يكون الشارع أخرج هذه الجزئية عن الكليات لمصلحة أو تعبدًا، فيجب اتباعه **وأجاب بعضهم**: بأن التفرق بالأبدان محمول على الاستحباب تحسينا للمعاملة مع المسلم **ويجاب عنه**: بأنه خلاف الظاهر فلا يصار إليه إلا بدليل. وهكذا يجاب عن قول من قال: إنه محمول على الاحتياط للخروج من الخلاف **وقال بعضهم**: يحمل التفرق المذكور في الحديث على التفرق بالكلام كما في عقد النكاح والإجارة والعتق.

قال الطحاوي: إنا قد رأينا الأموال تملك بعقود في أبدان وفي أموال ومنافع وأبضاع، فكان ما يملك من الأبضاع: هو النكاح، فكان ذلك يتم بالعقد لا بفرقة بعده، وكان ما يملك به المنافع: هو الإجارات فكان ذلك أيضا مملوكًا بالعقد لا بالفرقة بعد العقد، فالنظر على ذلك أن يكون كذلك الأموال المملوكة بسائر العقود من البيوع وغيرها تكون مملوكة بالأقوال لا بالفرقة.

قال الشيخ عبد الحي اللكنوي بعد ذكره: وفيه ما فيه فإن كثيرًا من الأحكام كخيار الرؤية وخيار التعيين وخيار العيوب ثابتة في البيع دون أمثاله، فللخصم أن يقول: ليكن خيار المجلس من هذا القبيل. انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»: وتعقب أي حمل التفرق على التفرق بالكلام، وقياس البيع على النكاح وغيره بأنه قياس مع ظهور الفارق؛ لأن البيع ينقل فيه ملك رقبة المبيع ومنفعته بخلاف ما ذكر، **وقال بعضهم**: **المراد بالتفرق في الحديث**: التفرق بالكلام، والمراد بالمتبايعين: المتساومان، ومعنى الحديث: أنه إذا قال البائع: بعت، وقال المشتري: اشتريت، فقد تفرقا بالأقوال ولا يكون لهما بعد ذلك خيار ويتم البيع، فلا يقدر المشتري على رد البيع إلا بخيار الرؤية أو خيار العيب أو خيار الشرط.

قال إبراهيم النخعي: قوله: **«ما لم يتفرقا»** أي عن منطق البيع إذا قال البائع: قد بعتك فله أن يرجع ما لم يقل الآخر قد اشتريت وإذا قال المشتري أي ابتداءً: قد اشتريت بكذا فله أن يرجع ما لم يقل البائع: قد بعت. **قال الحافظ**: ورد حمل المتبايعين على المتساومين بأنه مجاز، والحمل على الحقيقة أو ما يقرب منها أولى، وقد احتج الطحاوي بآيات وأحاديث استعمل فيها المجاز، وقال من أنكر استعمال لفظ البائع في السائم فقد غفل عن اتساع اللغة، **وتعقب**: بأنه لا يلزم من استعمال المجاز في موضع طرده في كل موضع، فالأصل من الإطلاق الحقيقة حتى يقوم الدليل على خلافه.

قال البيضاوي: ومن نفى خيار المجلس ارتكب مجازين لحمله التفرق على الأقوال وحمله المتبايعين على المتساومين، وأيضا فكلام الشارع يصان عن الحمل عليه؛ لأنه يصير تقديره أن المتساومين إن شاءا عقدا البيع وإن شاءا لم يعقداه، وهو تحصيل الحاصل، لأن كل أحد يعرف ذلك. **وقال الولي العراقي**: القول بأن معنى الحديث أن الذي يراد منه البيع إن شاء الله باع وإن شاء لم يبع. والذي يريد الشراء قد يشتري، وقد لا يشتري هذا معنى ركيك يصان كلام الشارع من الحمل عليه. ولو صدر من أحد الناس الإخبار بأن المتساومين إن شاءا عقدا البيع وإن شاءا لم يعقداه عد ذلك سخفا وحماقة، فكيف يحمل الحديث على ذلك، **وقال بعضهم**:

المراد بالمتبايعين في الحديث: المتساومان، وبالخيار: خيار القبول في المجلس وبالتفرق: التفرق بالأبدان لكن لا على ما فهمه القائلون بخيار المجلس.

قال عيسى بن إبان: معناه أن الرجل إذا قال لرجل: قد بعتك عبدي هذا بألف درهم، فللمخاطب بذلك أن يقبل ما لم يفارق صاحبه فإذا افترقا لم يكن له بعد ذلك أن يقبل. **قال**: ولولا أن هذا الحديث جاء ما علمنا ما يقطع للمخاطب من القبول، فلما جاء هذا الحديث علمنا أن افتراق أبدانهما بعد المخاطبة بالبيع يقطع القبول.

قال الحافظ: **وقالوا**: وقت التفرق في الحديث هو ما بين قول البائع: بعتك هذا بكذا، وبين قول المشترى: اشتريت. **قالوا**: فالمشتري بالخيار في قوله «اشتريت أو تركه» والبائع بالخيار إلى أن يوجب المشتري، هكذا حكاه الطحاوي عن عيسى ابن أبان منهم، وحكاه ابن خويز منداد عن مالك.

قال عيسى بن أبان: وفائدته تظهر فيما لو تفرقا قبل القبول فإن القبول يتعذر، **وتعقب**: بأن تسميتهما متبايعين قبل تمام العقد مجاز أيضا، **وأجيب**: بأن تسميتهما متبايعين بعد تمام العقد مجاز أيضا لأن اسم الفاعل في الحال حقيقة وفيما عداه مجاز فلو كان الخيار بعد انعقاد البيع لكان لغير البيعين، والحديث يرده فتعين حمل التفرق على الكلام، **وأجيب**: بأنه إذا تعذر الحمل على الحقيقة تعين المجاز، وإذا تعارض المجازان فالأقرب إلى الحقيقة أولى. وأيضا فالمتبايعان لا يكونان متبايعين حقيقة إلا في حين تعاقدهما لكن عقدهما لا يتم إلا بأحد أمرين، إما بإبرام العقد أو التفرق على ظاهر الخبر فصح أنهما متعاقدان ما داما في مجلس العقد، فعلى هذا تسميتهما متبايعين حقيقة بخلاف حمل المتبايعين على المتساومين فإنه مجاز اتفاقا. انتهى.

وقال أبو بكر الجصاص: ويدل على نفي الخيار من جهة النظر أن المجلس قد يطول ويقصر فلو علقنا وقوع الملك عل خيار المجلس لأوجب بطلانه لجهالة مدة الخيار الذي علق عليه وقوع الملك، ألا يرى أنه لو باعه بيعا باتا وشرطا الخيار لهما بمقدار قعود فلان في مجلسه كان البيع باطلا؛ لجهالة مدة الخيار الذي علق عليه صحة العقد.

وقال الشيخ اللكنوي: ومن الوجوه التي أوردها أصحاب التفرق القولي لتأييد

تفسيرهم وإبطال ما ذهب إليه مخالفهم: أن إثبات خيار المجلس يعارضه حديث النهي عن بيع الغرر، فإن كل واحد لا يدري ما يحصل له، هل الثمن أم المثمن، **ومنها**: أنه خيار مجهول العاقبة فيبطل كخيار الشرط إذ كان كذلك وفيهما ما فيهما، فإنه منقوض بخيار الرؤية وخيار التعيين، وغير ذلك.

وقال ابن العربي: إنما لم يأخذ بهذا الحديث مالك؛ لأن وقت التفرق غير معلوم، فأشبه بيوع الغرر كالملامسة.

قال الحافظ: وتعقب: بأنه يقول بخيار الشرط ولا يحده بوقت معين وما ادعاه من الغرر موجود فيه، وبأن الغرر في خيار المجلس معدوم لأن كلا منهما متمكن من إمضاء البيع أو فسخه بالقول أو بالفعل فلا غرر. انتهى.

وقال الولي العراقي: انتصر ابن العربي في ذلك لمذهبه بما لا يقبله منصف ولا يرتضيه لنفسه عاقل، **فقال**: الذي قصد مالك هو أن النبي ﷺ لما جعل العاقدين بالخيار بعد تمام البيع ما لم يتفرقا ولم يكن لفرقتهما وانفصال أحدهما عن الآخر وقت معلوم ولا غاية معروفة إلا أن يقوما أو يقوم أحدهما على مذهب، وهذه جهالة يقف معها انعقاد البيع فيصير من باب بيع المنابذة والملامسة بأن يقول: إذا لمسته؛ فقد وجب البيع، وإذا نبذته أو نبذت الحصاة؛ فقد وجب البيع، وهذه الصفة مقطوع بفسادها في العقد فلم يتحصل المراد من الحديث مفهوما، وإن فسره ابن عمر راويه بفعله وقيامه عن المجلس ليجب له البيع، فإنما فسره بما يثبت الجهالة فيه، فيدخل تحت النهي عن الغرر، كما يوجبه النهي عن الملامسة والمنابذة، وليس من قول النبي ﷺ ولا تفسيره، وإنما هو من فهم ابن عمر، وأصل الترجيح الذي هو قضية الأصول أن يقدم المقطوع به على المظنون والأكثر رواة على الأقل، فهذا هو الذي قصده مالك مما لا يدركه إلا مثله ولا يتفطن له أحد قبله ولا بعده، وهو إمام الأئمة غير مدافع له في ذلك. انتهى.

قال الولي العراقي: وهو عجيب أَيُعْقَلُ على الشارع، ويقال له: هذا الذي حكمت به غرر وقد نهيت عن الغرر فلا نقبل هذا الحكم ونتمسك بقاعدة النهي عن الغرر، وأي غرر في ثبوت الخيار رفقا بالمتعاقدين لاستدراك ندم، وهذا المخالف يثبت خيار الشرط على ما فيه من الغرر بزعمه، وحديث خيار المجلس أصح منه،

ويعتبر التفرق في إبطاله للبيع إذا وجد قبل التقابض في الصرف ولا يرى تعليق ذلك بالتفرق بالأبدان غررًا مبطلًا للعقد، ثم بتقدير أن يكون فيه غرر قد أباح الشارع الغرر في مواضع معروفة كالسلم والإجارة والحوالة وغيرها ثم بتقدير أن يكون لحكمة اقتضت ذلك بل لو لم يظهر لنا حكمته، فإنه يجب علينا الأخذ به تعبدًا والمسلك الذي نفاه عن إمامه أقل مفسدة من الذي سلكه، فإن ذاك تقديم للإجماع في اعتقاده إن صح على خبر الواحد، وأما ما سلكه ففيه رد السنن بالرأي وذلك قبيح بالعلماء - انتهى. **وقال بعضهم**: العمل بظاهر الحديث متعذر فتعين تأويله، وبيان تعذره: أنه أثبت لكل منهما الخيار على صاحبه فإن اتفقا في الفسخ أو الإمضاء لم يثبت لواحد منهما على الآخر خيار، وإن اختلفا بأن اختار أحدهما الفسخ والآخر الإمضاء فقد استحال أن يثبت لواحد منهما على صاحبه خيار فإن الجمع بين الفسخ مستحيل، وجوابه: أن المراد أن لكل منهما الخيار في الفسخ فأيهما اختار الفسخ قبل التفرق مكن منه، وأما الإمضاء فلا يحتاج إلى اختيار فإنه مقتضى العقد والحال يفضي إليه مع السكوت عنه، وعن ضده بخلاف الفسخ، **وقال بعضهم**: معنى قوله: «حتى يتفرقا» أي: حتى يتوافقا يقال للقوم: على ماذا تفارقتم؟ أي: على ماذا اتفقتم؟ **وتعقب**: بما ورد في بقية حديث ابن عمر في جميع طرقه ولاسيما في طريق الليث التي ذكرناها، هذا ولأصحاب أبي حنيفة ومالك أجوبة غير ما ذكرنا، فمنها ما سيأتي في شرح حديث عمرو بن شعيب في الفصل الثاني ومنها غيره وقد بسطها الحافظ في «الفتح» وأجاب عن كل واحد منها، فمن أحب الاستيفاء فليرجع إلى «الفتح» وغيره من المطولات. وقد ظهر بما ذكرنا من أجوبتهم محاولة لرد هذا الحديث الصحيح أنهم لم يستندوا على شيء وأنه ليس لهم متعلق صحيح في رد هذا الحديث، وقد بالغ العلماء بالرد عليهم حتى نقل عن بعضهم الخشونة على مالك لرده الحديث الصحيح وهو من رواته.

وقال ابن عبد البر: قد أكثر المتأخرون من المالكية والحنفية من الاحتجاج لمذهبنا في رد هذا الحديث بما يطول ذكره، وأكثره تشعيب لا يحصل منه على شيء لازم لا مدفع له.

وقال النووي: الأحاديث الصحيحة ترد عليهم وليس لهم عليها جواب صحيح، **فالصواب**: ثبوته كما قاله الجمهور. انتهى.

وقد اعترف أيضا الشيخ عبد الحي اللكنوي من الحنفية بأن قول الجمهور أولى الأقوال حيث **قال في تعليقه على «موطأ الإمام محمد»**: ولعل المنصف الغير المتعصب يستيقن بعد إحاطة الكلام من الجوانب في هذا البحث أن أولى الأقوال هو ما فهمه الصحابيان الجليلان يعني ابن عمر وأبا برزة الأسلمي رضي الله عنهما، وفهم الصحابي وإن لم يكن حجة لكنه أولى من فهم غيره بلا شبهة وإن كان كل من الأقوال مستندًا إلى حجة. **وقال في موضع آخر**: لا شبهة في أن تأويل الصحابي أقوى وأحرى بالقبول من تأويل غيره، وتقليده أولى من تقليد غيره. انتهى.

وقال السندي في «حاشية النسائي» في شرح رواية الليث عن نافع عن ابن عمر بلفظ: «**إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار حتى يفترقا**». **وقال مرة أخرى**: «**ما لم يتفرقا وكانا جميعا**...». الحديث **ما لفظه**: هذه الرواية تبطل تأويل من ينكر خيار المجلس فليتأمل. **وقال في «حاشيته على مسلم»**: هذه الرواية صريحة في خيار المجلس وقالعة لاحتمال حمل التفرق على التفرق بالأقوال على ان الحمل على التفرق بالأقوال غير ظاهر لوجوه: منها: ما ذكر الأبى فقال: حمل التفرق على أنه بالأبدان أظهر من حمله على التفرق بالأقوال. والعمل بالظاهر أولى، وأيضا فالمتساومان ليس بينهما عقد فالخيار ثابت لهما بالأصل. انتهى، وبنحو ذلك قرر في «حاشية ابن ماجه». واختار الشاه ولي الله الدهلوي أيضا قول الجمهور حيث **قال في «حجة الله» (ج ٢ ص ٧٩) تحت هذا الحديث**: اعلم أنه لا بد من قاطع يميز حق كل واحد من صاحبه ويرفع خيارهما في رد البيع ولولا ذلك لأضر أحدهما بصاحبه. ولتوقف كل عن التصرف فيما بيده خوفا أن يستقيلها الآخر. وهاهنا شيء آخر: وهو اللفظ المعبر عن رضا العاقدين بالعقد وعزمهما عليه، ولا جائز أن يجعل القاطع ذلك لأن مثل هذه الألفاظ يستعمل عند التراوض والمساومة؛ إذ لا يمكن أن يتراوضا إلا بإظهار الجزم بهذا القدر، وأيضا فلسان العامة في مثل هذا تمثال الرغبة من قلوبهم. والفرق بين لفظ دون لفظ حرج عظيم، وكذلك التعاطي، فإنه لا بد لكل واحد أن يأخذ ما يطلبه على أنه يشتريه لينظر فيه ويتأمله، والفرق بين أخذ وأخذ غير يسير. ولا جائز أن يكون القاطع شيئًا غير ظاهر ولا أجلًا بعيدًا يومًا فما فوقه؛ إذ كثير من السلع إنما يطلب لينتفع به في يومه فوجب أن يجعل ذلك التفرق من مجلس العقد؛ لأن العادة جارية بأن

العاقدين يجتمعان للعقد ويتفرقان بعد تمامه، ولو تفحصت طبقات الناس من العرب والعجم رأيت أكثرهم يرون رد البيع بعد التفرق جورًا وظلما لا قبله. اللهم إلا من غير فطرته، وكذلك الشرائع الإلهية لا تنزل إلا بما تقبله نفوس العامة قبولًا أوليًّا. ولما كان من الناس من يتسلل بعد العقد يرى أنه قد ربح ويكره أن يستقيله صاحبه. وفي ذلك قلب الموضوع سجل النبي ﷺ النهي عن ذلك، **فقال**: ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله، فوظيفتهما أن يكونا على رسلهما. ويتفرق كل واحد على عين صاحبه - انتهى. **وقال الدكتور محمد يوسف موسى بعد بسط كلام الفريقين في الاستدلال والرد على الآخر ما لفظه**: وأخيرًا بعد ما تقدم كله نرى أن أحاديث خيار المجلس متفق عليها بين الأئمة جميعا حتى إن الإمام مالك بن أنس روى أحدها في «موطئه» وإن لم يعمل به لدليل رآه أقوى منه. ومتى ثبت الحديث هكذا بنقل الرواة الثقات وتلقاه جميع الأئمة بالقبول كان من السنة الصحيحة المحكمة التي لا يجوز مخالفتها، فيكون خيار المجلس ثابتا للمتبايعين شرعا وبخاصة. وهذا يتفق مع المبدأ الذي ذكرناه أول البحث، وهو أن البيع ليس فرصة ينتهزها البائع أو المشتري بل لا بد من صدوره ولزومه نهائيًا عن رضا من الطرفين، وقد يحدث أن يتسرع الواحد بإيجاب البيع أو قبوله ثم بعد قليل من التروي يتبين له أن مصلحته في عدم إمضائه العقد وإنفاذه، فيجب أن نتيح له السبيل لذلك، وليس في هذا ما يمنع استقرار المعاملات ما دامت مهلة التروي لا تمتد لأبعد من من مجلس العقد بأي حال - انتهى. **قلت**: اختلف القائلون بأن المراد بالتفرق تفرق الأبدان هل له حد ينتهي إليه أم لا؟ والمشهور الراجح من مذاهب العلماء على ما ذكره الحافظ أن ذلك موكول إلى العرف فكل ما عد في العرف تفرقًا؛ حكم به وما لا فلا.

قال ابن قدامة: إن البيع يلزم بتفرقهما لدلالة الحديث عليه ولا خلاف في لزومه بعد التفرق. والمرجع في التفرق إلى عرف الناس وعادتهم فيما يعدونه تفرقا؛ لأن الشارع علق عليه حكمًا ولم يبينه، فدل ذلك على أنه أراد ما يعرفه الناس كالقبض والإحراز، فإن كانا في فضاء واسع كالمسجد الكبير والصحراء فبأن يمشي أحدهما مستدبرًا لصاحبه خطوات، وإن كانا في دار كبيرة ذات مجالس وبيوت فالمفارقة أن يفارقه من بيت إلى بيت أو إلى مجلس أو صفة أو من مجلس إلى بيت أو نحو

ذلك، فإن كانا في دار صغيرة فإذا صعد أحدهما السطح أو خرج منها فقد فارقه، وإن كانا في سفينة صغيرة خرج أحدهما منها ومشى، وإن كانت كبيرة صعد أحدهما على أعلاها، ونظر الآخر في أسفلها، وهذا كله مذهب الشافعي. انتهى.

وقال الولي العراقي: لم يذكر في الحديث للتفرقة ضابطا ومرجعه العرف، وقد كان ابن عمر راوي الحديث إذا اشترى شيئًا يعجبه فارق صاحبه. وفي رواية: إذا ابتاع بيعًا وهو قاعد قام ليجب له. وفي رواية: كان إذا بايع رجلا فأراد أن لا يقيله قام فمشى هنية ثم رجع. **قال أصحابنا الشافعية**: ما عده الناس تفرقا؛ لزم به العقد، فلو كانا في دار صغيرة، فالتفرقة أن يخرج أحدهما منها، أو يصعد السطح، وكذا لو كانا في مسجد صغير أو سفينة صغيرة، فالتفرق أن يخرج أحدهما منها. فإن كانت الدار كبيرة حصل التفرق بأن يخرج أحدهما من البيت إلى الصحن أو من الصحن إلى بيت أو صفة، وإن كانا في صحراء أو سوق، فإذا ولى أحدهما ظهره ومشى قليلًا؛ حصل التفرق على الصحيح.

(**إِلَّا بَيْعَ الخِيَارِ**) اختلف العلماء في المراد به على أقوال:

أَحَدُهَا: وهو قول الجمهور وبه جزم الشافعي كما سيأتي أنه استثناء من امتداد الخيار إلى التفرق، والمراد ببيع الخيار أن يتخايرا في المجلس أن يختارا إمضاء البيع قبل التفرق فيلزم البيع بنفس التخاير ولا يدوم إلى التفرق بل يبطل اعتبار التفرق، فالتقدير: إلا البيع الذي جرى فيه التخاير. ويدل لذلك ما في رواية وهي في الصحيح: «**ما لم يتفرقا أو يقول أحدهما لصاحبه: اختر**» **وربما قال**: أو يكون بيع الخيار فلما وضع قوله: «**أو يقول أحدهما لصاحبه: اختر**» موضع «بيع الخيار» دل على أنه بمعناه، ويدل لذلك قوله: «**ما لم يتفرقا أو يختارا**» وكذا قوله في رواية أخرى: «**ما لم يتفرقا وكانا جميعا أو يخير أحدهما الآخر**» وقد رجح الشافعي هذا المعنى كما رواه البيهقي في «المعرفة». وكذا حكاه الترمذي عن الشافعي وغيره، وحكاه ابن المنذر عن الثوري والأوزاعي وابن عيينة وعبيد الله بن الحسن العنبري والشافعي وإسحاق بن راهويه.

وقال النووي في «شرح مسلم»: اتفق أصحابنا على ترجيح هذا القول وأبطل كثير منهم ما سواه وغلطوا قائله، وممن رجحه من المحدثين البيهقي ثم بسط دلائله

وبين ضعف ما يعارضها.

القول الثاني: أنه استثناء من انقطاع الخيار بالتفرق يعني: أنه مستثنى من مفهوم الغاية؛ لأن مفهومه أنهما إذا تفرقا؛ سقط الخيار ولزم العقد إلا بيع الخيار أي بيع شرط فيه الخيار ثلاثة أيام أو دونها، فلا ينقضي الخيار فيه بالتفرق بل يبقى حتى ينقضي الأجل المشروط. حكى ابن عبد البر هذا عن الشافعي وأبي ثور وجماعة.

قال الحافظ: ورجح القول الأول؛ لأنه أقل في الإضمار وتعينه رواية النسائي من طريق إسماعيل عن نافع بلفظ: «**إلا أن يكون البيع كان عن خيار، فإن كان البيع عن خيار؛ وجب البيع**». **وقال البغوي بعد ذكر هذا القول**: هذا تأويل؛ بعيد، لأن الاستثناء يرجع إلى ما ظهر من الكلام والاستثناء من الإثبات نفي ومن النفي إثبات، والدليل على ذلك رواية حماد بن زيد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر بلفظ: «**البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو يقول أحدهما لصاحبه: اختر**»، **قال**: فثبت بهذا الحديث أن المراد بالخيار اختيار لزوم البيع.

القول الثالث: أنه استثناء من إثبات الخيار يعني أنه مستثنى من أصل الحكم والمضاف محذوف أي إلا في بيع إسقاط الخيار ونفيه، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، والمعنى: أن الخيار ثابت إلا بيعًا شرط فيه نفي خيار المجلس، فيلزم البيع بنفس البيع ولا يكون فيه خيار.

قال الحافظ في «الفتح»: وهذا أضعف هذه الاحتمالات. **وقال الولي العراقي**: وعلى القول الثالث فيه سقوط خيار المجلس إذا شرط نفيه في العقد وبه قال أحمد ابن حنبل في المشهور عنه، وهو وجه لبعض الشافعية، **وقال بعضهم**: يلغوا الشرط ويصح العقد ويثبت الخيار، والأصح عندهم وجه ثالث وهو بطلان البيع، وهو قياس الشروط الفاسدة ولم يرتض أصحابنا تفسير هذا الحديث بهذا المعنى. انتهى. ورجح ابن قدامة ما ذهب إليه أحمد وارجع إلى «المغني» (ج ٣ ص ٥٦٧، ٥٦٨) **وقيل**: المراد بقوله إلا أن يكون بيع خيار أي أنهما بالخيار ما لم يتفرقا إلا أن يتخايرا، ولو قبل التفرق وإلا أن يكون البيع بشرط الخيار ولو بعد التفرق.

قال الحافظ: وهو قول يجمع التأويلين الأولين ويؤيده ما وقع في رواية للبخاري بلفظ: «**إلا بيع الخيار أو يقول لصاحبه: اختر**» إن حملت «أو» على التقسيم لا على

الشك.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) أي: بهذا اللفظ، وأخرجه أيضا باللفظ المذكور أحمد وأبو داود والنسائي والشافعي والبيهقي والبغوي. وللحديث عند الجماعة وغيرهم ألفاظ أخرى أيضا، وقد توهم بعضهم أنه مضطرب. **قال الحافظ: قال بعضهم**: حديث «**البيعان بالخيار**» جاء بألفاظ مختلفة، فهو مضطرب لا يحتج به. **وتعقب**: بأن الجمع بين مختلف ألفاظه ممكن بغير تكلف ولا تعسف فلا يضره الاختلاف وشروط المظطرب أن يتعذر الجمع بين مختلف ألفاظه. وليس هذا الحديث من ذلك. انتهى. وفي الباب عن حكيم بن حزام وسيأتي، وعن أبي برزة أخرجه أبو داود، وعن سمرة أخرجه النسائي، وعن ابن عباس أخرجه ابن حبان والحاكم والبيهقي من طريق أخرى، وعن جابر أخرجه البزار وصححه الحاكم وغيره.

(**وفي رواية لمسلم**: «**إِذَا تَبَايَعَ الْمُتَبَايِعَانِ فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ مِنْ بَيْعِهِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا**) أي: بدنا (**أَوْ يَكُونَ بَيْعُهُمَا عَنْ خِيَارٍ**) بإثبات الواو ونصب النون في «يكون» على أن يكون «أو» بمعنى إلا وأن مقدرة أي: إلا أن يكون، أو التقدير: إلى أن يكون **وقيل**: الوجه «يكن» لعطفه على المجزوم وهوقوله: «يتفرقا» وكأنه أشبعت ضمة الكاف فتولد منها واوًا كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ﴾ [يُوسُف: الآية ٩٠] عند من قرأ بإثبات الياء والمعنى: أن المتبايعين بالخيار ما لم يتفرقا بدنا إلا أن يكون أو إلى أن يكون بيعهما عن التخاير أو هما بالخيار ما لم يكن بيعهما بيع تخاير، فإن كان بيعهما عن تخاير أي: إذا قال أحدهما لصاحبه: اختر إمضاء البيع أو فسخه فاختار إمضاء البيع مثلا إن البيع يتم، وإن لم يتفرقا. **وقيل**: المعنى بقوله «**أو يكون بيعهما عن خيار**» أي أن يشترطا الخيار مطلقا، فلا يبطل بالتفرق.

وقال الشيخ الدهلوي في «اللمعات»: قوله: «أو يكونَ بيعهما عن خيار» رُوي بالنصب بجعل أو بمعنى إلا أن، وبالرفع بحملهما على معناها الأصلي، وهذا القول في مكان قوله إلا بيع الخيار في الرواية السابقة، وهو يحتمل القول الأول والثالث من الأقوال الثلاثة المذكورة فيه لا القول الثاني لابتناء. قوله: (**فَإِذَا كَانَ بَيْعُهُمَا عَنْ خِيَارٍ، فَقَدْ وَجَبَ**) أي: لزم البيع، وإن لم يتفرقا، **وقيل**: أي: ثبت خيار الشرط ولا يسقط بالتفرق، ويؤيد المعنى الأول ما وقع في رواية للبخاري «**الْبَيِّعَانِ**

بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، أَوْ يَقُولُ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: اخْتَرْ» وربما قال: أو يكون بيع خيار.

(**وفي رواية الترمذي: «البَيِّعَانِ بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا أَوْ يَخْتَارَا»**) أي: إمضاء البيع (**وَفِي الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ: أَوْ يَقُولُ**) **قال الحافظ**: كذا هو في جميع الطرق بإثبات الواو وفي إثباتها نظر؛ لأنه مجزوم عطفا على قوله: «**ما لم يتفرقا**» فلعل الضمة أشبعت كما أشبعت الياء في قراءة من قرأ: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِي وَيَصۡبِرۡ﴾ [يُوسُف: الآية ٩٠] ويحتمل أن تكون بمعنى إلا أن فيقرأ حينئذ بنصب اللام، وبه جزم النووي وغيره، والمعنى: أن المتبايعين إذا قال أحدهما لصاحبه: اختر إمضاء البيع أو فسخه فاختار إمضاء البيع مثلا أن البيع يتم وإن لم يتفرقا.

(**أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: اخْتَرْ**) أي: إمضاء البيع أو فسخه، فاختار إمضاء البيع مثلا (**بَدَل أَوْ يَخْتَارَا**) في رواية الترمذي. **قال في «اللمعات»**: قوله: «أو يختارا» في رواية الترمذي وكذا في المتفق عليه «**أو يقول أحدهما لصاحبه: اختر**» لا يحتمل إلا الوجه الأول لأن حملهما على خيار الشرط ونفي الخيار بعيد جدا خصوصا الأخيرة. انتهى.

قال في «تنقيح الرواة»: الرواية الأولى: أخرجها أيضا أصحاب السنن إلا ابن ماجه، والرواية الثانية: أخرجها أيضا أحمد وأصحاب السنن ومالك والشافعي نحوها، والرواية الثالثة: أخرجها أيضا أحمد ورواتها ثقات وصححها الترمذي، وكان من حق المؤلف يعني صاحب «المشكاة» أن يذكرها في الفصل الثاني. نعم معناها في «الصحيحين»، والرواية الرابعة: أخرجها أيضا أحمد وغيره.

❊ ❊ ❊

٢٨٢٥- [٢] وعن حَكِيم بْنِ حِزَام قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «البَيِّعَانِ بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتفَرَّقَا، فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَا؛ بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَتَمَا وَكَذَبَا؛ مُحِقَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا». [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٨٢٥- قوله (وعن حَكِيم بْنِ حِزَام) بكسر مهملة وفتح زاي، تقدم ترجمته في (ج ٢ ص ١٧٩) **(البَيِّعَانِ)** بتشديد التحتانية يعني: البائع والمشتري، والبيع هو البائع كضيق وضائق، وليس كبين وبائن، فإنهما متغايران كقيم وقائم. واستعمال البيع في المشتري إما على سبيل التغليب أو لأن كل واحد من اللفظين يطلق على الآخر كما سلف.

(مَا لَمْ يَتفَرَّقَا) بأبدانهما عن محلهما الذي تبايعا فيه، فيثبت لهما خيار المجلس **(فَإِنْ صَدَقَا)** أي: في صفة المبيع والثمن وما يتعلق بهما **(وَبَيَّنَا)** أي: عيب الثمن والمبيع.

قال الحافظ: قوله: «فإن صدقا وبينا» أي: صدق البائع في إخبار المشتري مثلا وبين العيب إن كان في السلعة وصدق المشتري في قدر الثمن مثلا وبين العيب إن كان في الثمن، ويحتمل: أن يكون الصدق والبيان بمعنى واحد، وذكر أحدهما تأكيد للآخر.

(بُورِكَ) أي: كثر النفع **(لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا)** أي: وشرائهما، أو المراد: في عقدهما، يعني: أعطاهما الله الزيادة والنمو في بيعهما وهو البركة للمشتري في السلعة وللبائع في الثمن **(وَإِنْ كَتَمَا)** أي: ما يجب إظهاره **(وَكَذَبَا)** أي: وصف المبيع والثمن **(مُحِقَتْ)** بصيغة المجهول أي: أزيلت **(بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا)** يعني: ذهبت وزالت زيادة كسبهما وربحهما.

قال الحافظ: قوله: «محقت بركة بيعهما» يحتمل: أن يكون على ظاهره، وأن

(٢٨٢٥) أخرجه البخاري (٢٠٧٩)، ومسلم (١٥٣٢).

شؤم التدليس والكذب وقع في ذلك العقد فمحق بركته، وإن كان الصادق مأجورًا والكاذب مأزورًا، ويحتمل: أن يكون ذلك مختصا بمن وقع منه التدليس بالعيب دون الآخر، ورجحه ابن أبي جمرة. انتهى. وفي الحديث: أن الصدق في المعاملة وتبيين ما في المعقود عليه من عيب وغيره سبب للبركة في الدنيا أي: بالزيادة والشهرة بحسن المعاملة، وفي الآخرة بالأجر والثواب، كما أن الغش والكذب والكتمان سبب محق البركة وزوالها. وهذا شيء محسوس في الدنيا، فإن الذين تنجح تجارتهم وتروج سلعهم هم أهل الصدق والمعاملة الحسنة ولا فشلت تجارة وفلست إلا بسبب الخيانة وسوء المعاملة وما عند الله لأولئك وهؤلاء أعظم.

قال الحافظ في الحديث: فضل الصدق والحث عليه وذم الكذب والحث على منعه وأنه سبب لذهاب البركة وأن عمل الآخرة يحصل خيري الدنيا والآخرة.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٣٤) والشافعي وأبو داود والترمذي والنسائي والدارمي والبيهقي والبغوي وغيرهم.



٢٨٢٦ - [٣] وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَجُلٌ لِلنَّبِيِّ ﷺ: إِنِّي أُخْدَعُ فِي الْبُيُوعِ، فَقَالَ: «إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ: لاَ خِلاَبَةَ» فَكَانَ الرَّجُلُ يَقُولُهُ. [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٨٢٦- قوله: (قَالَ رَجُلٌ) في رواية أحمد (ج ٢ ص ١٣٠) من طريق ابن إسحاق حدثني نافع عن ابن عمر: كان رجل من الأنصار وهكذا وقع في رواية للدارقطني والبيهقي وهو حبان بفتح المهملة والموحدة المشددة وآخره نون، ابن منقذ بقاف مكسورة وذال معجمة كما رواه الشافعي وابن الجارود (ص١٩٧) والحاكم (ج ٢ ص ٢٢) والدارقطني (ص ٣١١) والبيهقي (ج ٥ ص ٢٧٣) وغيرهم، وصدر به عياض، وجزم به النووي في «شرح مسلم»، وقيل: هو أبوه منقذ بن عمرو كما في ابن ماجه وتأريخ البخاري (ج ٤ ص ١٧) و«مسند الحميدي» (ج ٢ ص ٧٣) والدارقطني (ص ٣١٢) والبيهقي (ج ٥ ص ٢٧٣) وكذلك رواه ابن مندة والحسن بن سفيان في «مسنده» وابن أبي شيبة في «مصنفه». **قال الزرقاني**: قال ابن عبد البر وهو أصح، وتبعه النووي في «مبهماته». **وقال الحافظ في «التلخيص»**: وبه جزم عبد الحق وجزم ابن الطلاع بأنه حبان بن منقذ وتردد في ذلك الخطيب في «المبهمات» وابن الجوزي في «التلقيح». **وقال الحافظ في «الإصابة»** في ترجمة حبان بن منقذ بعدما ذكر اختلاف الروايات في ذلك: **والحاصل**: أنه اختلف في القصة هل وقعت لحبان بن منقذ أو لأبيه منقذ؟ بن عمرو ولم يترجم لأبيه منقذ، واقتصر في «الفتح» على ذكر اختلاف الروايات في ذلك وترجم لها الجزري في «أسد الغابة» وابن عبد البر في «الاستيعاب» والذهبي في «التجريد» وذكر الجزري في «أسد الغابة» قصة الخداع في ترجمتهما، ومال ابن عبد البر إلى أن صاحب القصة هو منقذ بن عمرو حيث اقتصر على ذكرها في ترجمة منقذ، وقال: وقد قيل: إن الذي جعل له رسول الله ﷺ الخيار هو حبان بن منقذ.

(**إِنِّي أُخْدَعُ**) بصيغة المجهول المتكلم (**فِي الْبُيُوعِ**) بضم الموحدة، وفي رواية

(٢٨٢٦) أخرجه البخاري (٢٤٠٧)، ومسلم (١٥٣٣)، ولفظه: لا خيانة. بدلًا من: لا خلابة.

فشكا إلى النبي ﷺ ما يلقى من الغبن. **قال عياض**: وفي الحديث أنه الذي ذكر ذلك؛ لأنه لم يفقد التمييز والنظر لنفسه بالكلية؛ فلعل ذلك كان يعتريه أحيانا، ويتبين ذلك إذا انتبه - انتهى. وقد أخرجه أحمد وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم من حديث أنس بلفظ: «إِنَّ رَجُلًا كَانَ يُبَايِعُ، وَكَانَ فِي عُقْدَتِهِ ضَعْفٌ» والعقدة بضم العين، وفسرها الراوي عند أحمد بالعقل وفي «التلخيص» العقدة: الرأي، **وقيل**: هي العقدة في اللسان، كما يشعر بذلك حديث ابن عمر عند أحمد بلفظ: «وكان في لسانه لوثة» بضم اللام وفتح المثلثة أي: ضعف في رأيه وتلجلج في كلامه ولا مانع من كونه في عقله ضعف وفي لسانه عقدة، وعند الشافعي وأحمد وابن خزيمة والدارقطني أن حبان بن منقذ كان ضريرا وكان قد شج في رأسه مأمومة، وقد ثقل لسانه، وعند الدارقطني وابن عبد البر عن محمد بن يحيى بن حبان عن عمه واسع بن حبان أن جده منقذ بن عمرو كان قد أتى عليه سبعون ومائة سنة، فكان إذا بايع غبن فذكر ذلك للنبي ﷺ . . . الحديث. وأخرج ابن عبد البر عن ابن عمر أن منقذا سفع في رأسه مأمومة في الجاهلية فحبلت لسانه، فكان يخدع في البيع.

(فَقَالَ: إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ: لاَ خِلاَبَةَ) بكسر الخاء المعجمة وخفة اللام بعدها موحدة أي: لا خديعة في الدين؛ لأن الدين النصيحة، فـ«لا» لنفي الجنس وخبرها محذوف، وقيل: معناه: لا تلزمني خديعتك ولي الخيار، **قال البغوي**: الخلابة: الخديعة وهي مصدر خلبت الرجل إذا خدعته أخلبه خلبا وخلابة، وفي المثل: «إذا لم تغلب فاخلب» يقول: إذا أعياك الأمر مغالبة فاطلبه مخادعة. انتهى.

قال الحافظ: زاد ابن إسحاق في روايته - عند الدارقطني والحميدي والبخاري في «تأريخه» والحاكم والبيهقي وغيرهم: ثم أنت بالخيار في كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال، فإن رضيت فأمسك وإن سخطت فاردد فبقي حتى أدرك زمان عثمان وهو ابن مائة وثلاثين سنة، فكثر الناس في زمن عثمان، وكان إذا اشترى شيئا؛ فقيل له: إنك غبنت فيه، رجع به، فيشهد له الرجل من الصحابة بأن النبي ﷺ قد جعله بالخيار ثلاثا، فيرد له دراهمه.

قال العلماء: لقنه النبي ﷺ هذا القول، ليتلفظ به عند البيع، فيطلع به صاحبه

على أنه ليس من ذوي البصائر في معرفة السلع ومقادير القيمة، فيمتنع بذلك عن مظان الغبن، ويرى له كما يرى لنفسه؛ لما تقرر من حض المتبايعين على أداء النصيحة. والمراد أنه إذا ظهر غبن رد الثمن واسترد المبيع. واستعماله في الشرع عبارة عن اشتراط خيار الثلاث وقد زاد البيهقي في هذا الحديث بإسناد حسن: «**ثم أنت بالخيار في كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال**».

(**فَكَانَ الرَّجُلُ يَقُولُهُ**) وفي رواية: «**فكان الرجل إذا بايع؛ يقول: لا خلابة**» وفي رواية لمسلم كان يقول: «**لا خيابة**» بالتحتانية بدل اللام، وفي رواية له: «**لا خذابة**» بالذال المعجمة بدل اللام أيضا، وفي أخرى: «**لا خنابة**» بالنون، وكأنه كان لا يفصح باللام للثغة لسانه، **والحديث دليل**: على خيار الغبن في البيع والشراء. واختلف فيه العلماء على قولين، **الأول**: ثبوت الخيار بالغبن وهو قول أحمد ورواية عن مالك. ولكن إذا كان الغبن فاحشا لمن لا يعرف ثمن السلعة وقيده بعض المالكية بأن يبلغ الغبن ثلث القيمة ولعلهم أخذوا التقييد مما علم أنه لا يكاد يسلم أحد من مطلق الغبن في غالب الأحمال ولأن القليل يتسامح به في العادة وأنه من رضي بالغبن بعد معرفته، فإن ذلك لا يسمى غبنا وإنما يكون من باب التساهل في البيع الذي أثنى ﷺ على فاعله وأخبر أن الله يحب الرجل سهل البيع سهل الشراء وذهبت الشافعية والحنفية والجمهور إلى عدم ثبوت الخيار بالغبن؛ لعموم أدلة البيع ونفوذه ولزوم حكمه بعد صدور صيغته عن رضا من غير تفرقة بين الغبن أولا، قالوا: وحديث الباب إنما كان الخيار فيه لضعف عقل ذلك الرجل إلا أنه ضعف لم يخرج به عن حد التمييز فتصرفه كتصرف الصبي المأذون له. ولأنه لقنه ﷺ بقوله: «**لا خلابة**» اشتراط عدم الخداع فكان شراؤه وبيعه مشروطا بعدم الخداع ليكون من باب خيار الشرط.

وقال ابن العربي: ينبغي أن يقال له: إنه كله مخصوص بصاحبه لا يتعدى إلى غيره، فإنه كان يخدع في البيع، فيحتمل أن الخديعة كانت في العيب أو في العين أو في الكذب أو في الثمن أو في الغبن، فلا يحتج بها في مسألة الغبن بخصوصها وليست قضية عامة، فتحمل على العموم، **قلت**: قد تقدم أنه شكا إلى النبي ﷺ ما يلقى من الغبن. وهي ترد ما قاله ابن العربي.

قال الحافظ: الاحتمالات التي ذكرها ابن العربي قد تعينت بالرواية التي صرح بها بأنه كان يغبن في البيوع. انتهى. **وقال الشوكاني**: اختلف العلماء في هذا الشرط أي: المذكور في الحديث هل كان خاصًّا بهذا الرجل أم يدخل فيه جميع من شرط هذا الشرط؟ فعند أحمد ومالك في رواية عنه أنه يثبت الرد لكل من شرط هذا الشرط ويثبتون الرد بالغبن لمن لم يعرف قيمة السلع وقيده بعضهم بكون الغبن فاحشا، وهو ثلث القيمة عنده، **قالوا**: بجامع الخدع الذي لأجله أثبت النبي ﷺ لذلك الرجل الخيار، **وأجيب**: بأن النبي ﷺ إنما جعل لهذا الرجل الخيار للضعف الذي كان في عقله كما في حديث أنس المذكور، فلا يلحق به إلا من كان مثله في ذلك بشرط أن يقول هذه المقالة، ولهذا روي أنه كان إذا غبن يشهد رجل من الصحابة أن النبي ﷺ قد جعله بالخيار ثلاثا فيرجع في ذلك، وبهذا يتبين أنه لا يصح الاستدلال بمثل هذه القصة على ثبوت الخيار لكل مغبون، وإن كان صحيح العقل، ولا على ثبوت الخيار لمن كان ضعيف العقل إذا غبن ولم يقل هذه المقالة، وهذا مذهب الجمهور وهو الحق - انتهى. وإن شئت مزيد البسط في هذه المسألة فارجع إلى «المغني» (ج ٣ ص ٥٨٤) والعيني (ج ١١ ص ٢٣٣، ٢٣٤) واستدل أيضا بهذا الحديث على أن من قال عند العقد: لا خلابة أنه يصير في تلك الصفقة بالخيار سواء وجد فيه عيبًا أو غبنًا أم لا.

قال الشوكاني: استدل بهذه القصة على ثبوت الخيار لمن قال: لا خلابة سواء غبن أم لا وسواء وجد غشًّا أو عيبًا أم لا، **والظاهر**: أنه لا يثبت الخيار إلا إذا وجدت خلابة لا إذا لم توجد؛ لأن الذي ثبت الخيار لأجله هو وجود ما نفاه منها، فإذا لم يوجد فلا خيار. انتهى.

وقال الأمير اليماني: **قال بعضهم**: إنه إذا كان الرجل البائع أو المشتري يقول: لا خلابة ثبت الخيار وإن لم يكن فيه غبن، ورد: بأنه مقيد بما في الرواية أنه كان يغبن. انتهى. وارجع إلى «المغني» (ج ٣ ص ٥٩٢).

وقال الدكتور محمد يوسف موسى المصري: إن سبب الحديث خاص برجل به ضعف في العقل وأنه كان يغبن فيما يبيع أو يشتري وأن الرسول ﷺ جعل ذلك له؛ دفعًا للغبن عن نفسه بأن يستشير من يرى أن يرجع إلى رأيه في التجارة، فهل لنا بعد

ذلك كله أن نأخذ من الحديث إجازة هذا النوع من الخيار لمن لم يكن في مثل حبان؟ وهل لنا أن نجيزه في غير حالة الغبن؟ ثم قال بعد تزييف الاستدلال على خيار الشرط بهذا الحديث: نرى أن حديث حبان ورد في حقه خاصة بسبب حالته الخاصة. فأقصى ما يستطيع الفقيه أخذه منه هو الاحتجاج به في حق من كان على صفة الرجل وحالته وذلك لتجنيبه الغبن والضرر فيما يشتري أو يبيع. أما أخذ خيار الشرط المعروف لدى الفقهاء من هذا الحديث وحده، فهو أمر عسير كل العسر، ومن الحق أن البيهقي روى من طريق ابن لهيعة أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد كلم في البيوع فقال: ما أجد لكم شيئا أوسع مما جعل رسول الله ﷺ لحبان بن منقذ ثم ذكر قصته، ومعنى هذا أن التوسعة على حبان بالخيار، صار شرعًا عامًّا لنا جميعا، لكن البيهقي يذكر أن هذا الحديث ينفرد به ابن لهيعة ثم يذكر عن ابن حجر أن ابن لهيعة ضعيف، ومع هذا وذاك ففرق بين الخيار لمن هو عرضة حقًّا للغبن ومن هو صحيح ماهر في التجارة ولكن يشترطه للتروي فقط. انتهى. هذا وقد استدل بالحديث على أن أمد الخيار المشترط ثلاثة أيام من غير زيادة؛ لأنه حكم ورد على خلاف الأصل، فيقتصر به على أقصى ما ورد فيه، ويؤيده جعل الخيار في المصراة ثلاثة أيام واعتبار الثلاث في غير موضع.

قال الحافظ: وأغرب بعض المالكية فقال: إنما قصره على ثلاث؛ لأن معظم بيعه كان في الرقيق، وهذا يحتاج إلى دليل ولا يكفي فيه مجرد الاحتمال. انتهى. وقد عقد البخاري على حديث ابن عمر المتقدم باب كم يجوز الخيار؟

قال الحافظ: الترجمة معقودة لبيان مقدار خيار الشرط، وليس في حديث الباب بيان لذلك. **قال ابن المنير**: لعله أخذ من عدم تحديده في الحديث أنه لا يتقيد بل يفوض الأمر فيه إلى الحاجة لتفاوت السلع في ذلك. **قلت - قائله الحافظ -**: قد روي البيهقي من طريق أبي علقمة الفروي عن نافع عن ابن عمر مرفوعا: «**الخيار ثلاثة أيام**» وهذا كأنه مختصر من الحديث الذي أخرجه أصحاب السنن من طريق محمد بن إسحاق عن نافع في قصة حبان بن منقذ، وبه احتج للحنفية والشافعية في أن أمد الخيار ثلاثة أيام، وأنكر مالك التوقيت في خيار الشرط ثلاثة أيام بغير زيادة، وإن كانت في الغالب يمكن الاختيار فيها لكن لكل شيء أمد بحسبه يتخير فيه، فللدابة مثلا والثوب يوم أو يومان وللجارية جمعة وللدار شهر.

وقال الأوزاعي: يمتد الخيار شهرًا وأكثر بحسب الحاجة إليه.

وقال الثوري: يختص الخيار بالمشتري ويمتد له إلى عشرة أيام وأكثر ويقال له: انفرد بذلك وقد صح القول بامتداد الخيار عن عمر وغيره. انتهى. ثم ترجم البخاري على رواية ابن عمر الثالث المتقدمة باب إذا لم يوقت الخيار هل يجوز البيع؟ **قال الحافظ**: أي: لم يعين البائع أو المشتري وقتًا للخيار وأطلقاه هل يجوز البيع؟ وكأنه أشار بذلك إلى الخلاف الماضي في حد خيار الشرط والذي ذهب إليه الشافعية والحنفية أنه لا يزاد فيه على ثلاثة أيام، وذهب ابن أبي ليلى وأبو يوسف ومحمد وأحمد وإسحاق وأبو ثور وآخرون إلى أنه لا أمد لمدة خيار الشرط، بل البيع جائز والشرط لازم إلى الوقت الذي يشترطانه، وهو اختيار ابن المنذر فإن شرطا أو أحدهما الخيار مطلقا، فقال الأوزاعي وابن أبي ليلى: هو شرط باطل والبيع جائز. **وقال الثوري والشافعي وأصحاب الرأي**: يبطل البيع أيضا. وقال أحمد وإسحاق للذي شرط الخيار أبدا. انتهى.

وقال ابن قدامة: يجوز اشتراط الخيار ما يتفقان عليه من المدة المعلومة قلت مدته أو كثرت وبذلك قال أبو يوسف ومحمد وابن المنذر وحكي ذلك عن الحسن ابن صالح والعنبري وابن أبي ليلى وإسحاق وأبي ثور وأجازه مالك فيما زاد على الثلاث بقدر الحاجة، لأن الخيار لحاجته فيقدر بها. **وقال أبو حنيفة والشافعي**: لا يجوز أكثر من ثلاث لما روي عن عمر ﵁ أنه قال: ما أجد لكم أوسع مما جعل رسول الله ﷺ لحبان جعل له الخيار ثلاثة أيام. ولنا أنه حق يعتمد الشرط فرجع في تقديره إلى مشترطه كالأجل ولا يثبت عندنا ما روي عن عمر ﵁. وقد روي عن أنس خلافه إلى آخر ما قال واستدل بالحديث أيضا على جواز الحجر على السفيه، **قال المجد بن تيمية في «المنتقى»**: في الحديث صحة الحجر على السفيه؛ لأنهم سألوه إياه وطلبوه منه، وأقرهم عليه ولو لم يكن معروفا عندهم لما طالبوه ولأنكر عليهم.

قال الشوكاني: هذا استدلال صحيح لكن بشرط أن يطلب ذلك من الإمام أو الحاكم قرابة من كان في تصرفه سفه، كما في حديث أنس. انتهى.

وقال الخطابي يستدل بهذا الحديث من يرى أن الكبير لا يحجر عليه؛ إذ لو كان

إلى الحجر عليه سبيل لحجر عليه ولأمر أن لا يبايع ولم يقتصر على قوله: «**لا خلابة**». **قال الخطابي**: الحجر على الكبير إذا كان سفيهًا مفسدًا لماله واجب، كهو على الصغير. وهذا الحديث إنما جاء في قصة حبان بن منقذ ولم يذكر صفة سفه ولا إتلافًا لماله، وإنما جاء أنه كان يخدع في البيع، وليس كل من غبن في شيء يجب أن تحجر عليه وللحجر حد، فإذا لم يبلغ ذلك لم يستحق الحجر. انتهى. **وقال الحافظ**: وتعقب استدلال من استدل به على أن الكبير لا يحجر عليه، ولو تبين سفهه بأنه لو كان الحجر على الكبير لا يصح لأنكر عليهم، وأما كونه لم يحجر عليه فلا يدل على منع الحجر على السفيه. انتهى. **وقال العيني**: استدل بالحديث الشافعي وأحمد وإسحاق على حجر السفيه الذي لا يحسن التصرف، ووجه ذلك أنه لما طلب أهله إلى النبي ﷺ الحجر عليه دعاه فنهاه عن البيع وهذا هو الحجر وهو المنع. **قال العيني**: هذا نهي خاص به لضعف عقله و ولا يسري هذا في الحجر على الحر العاقل البالغ؛ لأن في حقه إهدار الآدمية، وقد روى الترمذي من حديث أنس أن رجلا كان في عقدته ضعف وكان يبايع وأن أهله أتوا النبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله، احجر عليه، فدعاه فنهاه عن البيع، فقال: يا رسول الله، إني لا أصبر عن البيع، فقال: «**إذا بايعت فقل: لا خلابة**». **قال العيني**: استدل به أبو حنيفة على أن ضعيف العقل لا يحجر عليه لأنه لما قال له: إنه لا يصبر عن البيع؛ أذن له فيه بالصفة التي ذكرها، فهذا دال على عدم الحجر. **قلت**: قد تقدم الجواب عن هذا في كلام الخطابي والحافظ وإن شئت الوقوف على مذاهب الفقهاء في الحجر ودلائلهم بالتفصيل، فارجع إلى «المغني» (ج ٣ ص ٤٥٦ إلى ٤٧١).

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) أخرجه البخاري في البيوع وترك الحيل، ومسلم في البيوع وأخرجه أيضا أحمد والشافعي ومالك وأبو داود والنسائي في البيوع والحميدي وابن الجارود وعبد الرزاق والحاكم والبيهقي والبغوي وأشار إليه الترمذي. وفي الباب عن أنس وقد تقدم تخريجه، وعن عمر بن الخطاب عند الشافعي وابن الجارود والحاكم والدارقطني والبيهقي وغيرهم.

❋ ❋ ❋

الفصل الثاني

٢٨٢٧ - [٤] **عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ صَفْقَةَ خِيَارٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يُفَارِقَ صَاحِبَهُ خَشْيَةَ أَنْ يَسْتَقِيلَهُ».** [رَوَاهُ التِّرمِذِيُّ، وَأَبُو دَاوُدَ، والنَّسَائِيُّ]

الشرح

٢٨٢٧ - قوله (الْبَيِّعَانِ بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا) وفي رواية للدارقطني والبيهقي «**حتى يتفرقا من مكانهما**» وهو يدل صريحا على تفرق الأبدان (**إِلَّا أَنْ يَكُونَ**) كذا في جميع نسخ «المشكاة» بلفظ المذكر، وهكذا وقع عند النسائي وأحمد والدارقطني والبيهقي، وكذا ذكره البغوي في «شرح السنة» (ج ٨ ص ٤٠) والذي في أبي داود والترمذي: «**تكون**» بلفظ المؤنث، وهكذا عند ابن الجارود وكذا نقله الحافظ في «الفتح» و«بلوغ المرام» والعراقي في «التقريب» والجزري في «جامع الأصول» وابن قدامة في «المغني» والمجد في «المنتقى».

(**صَفْقَةَ خِيَارٍ**) بالرفع على أن «كان» تامة، والتقدير إلا أن توجد أو تحدث صفقة خيار، وبالنصب على أن «كان» ناقصة واسمها مضمر وخبرها «صفقة خيار»، والتقدير: إلا أن تكون الصفقة صفقة خيار، والمراد أن المتبايعين إذا قال أحدهما لصاحبه: اختر إمضاء البيع أو فسخه، فاختار أحدهما، تم البيع وإن لم يتفرقا. قاله الشوكاني. **وقال القاري**: يعني إذا تفرقا بطل خيارهما إلا أن يكون العقد بيع خيار أي: بيعًا شرط فيه الخيار. **وقال ابن قدامة**: يحتمل أنه أراد البيع المشروط فيه الخيار، فإنه لا يلزم بتفرقهما ولا يكون تفرقهما غاية للخيار فيه؛ لكونه ثابتًا بعد تفرقهما، ويحتمل أنه أراد البيع الذي شرطا فيه أن لا يكون بينهما فيه خيار، فيلزم بمجرد العقد من غير تفرق. انتهى. وقد ظهر بهذا أن في قوله: «**إلا أن تكون صفقة خيار**» ثلاثة أقوال كهي في قوله: «**إلا بيع الخيار**» في حديث ابن عمر المتقدم،

(٢٨٢٧) أخرجه الترمذي (١٢٤٧)، وأبو داود (٣٤٥٦)، والنسائي (٦٠٣١).

والصفقة بفتح الصاد وإسكان الفاء وفتح القاف أي: بيعة خيار، وسمي البيع صفقة؛ لأن المتبايعين يضع أحدهما يده في يد الآخر.

قال الطيبي: الإضافة في «صفقة خيار» للبيان، فإن الصفقة يجوز أن تكون للبيع أو للعهد - انتهى. **قلت**: سميت صفقة؛ لأن المتعاهدين يضع أحدهما يده في يد الآخر كما يفعل المتبايعان وهي المرة من التصفيق باليدين فقوله في الحديث: «**صفقة خيار**» أخرجت صفقة المعاهد فالإضافة للبيان، كما قال الطيبي: ووضع اليد على اليد في البيع أمر غالبي عرفي لا أنه معتبر شرعي.

(**وَلَا يَحِلُّ**) أي: في الورع قاله القاري (**لَهُ**) أي: لأحد المتعاقدين (**أَنْ يُفَارِقَ صَاحِبَهُ**) أي: بالبدن بأن يقوم من المجلس ويخرج (**خَشْيَةَ أَنْ يَسْتَقِيلَهُ**) بالنصب على أنه مفعول له، واستدل بهذا القائلون بعدم ثبوت خيار المجلس، **قالوا**: لأن في هذا الحديث دليلًا على أن صاحبه لا يملك الفسخ إلا من جهة الاستقالة، **وأجيب**: بأن الحديث حجة عليهم لا لهم، لأن قوله: «**بالخيار ما لم يتفرقا**»، وفي رواية: «**حتى يتفرقا من مكانهما**» دليل على خيار المجلس، وأما قوله: «**أن يستقيله**» فالمراد به الفسخ، ومعناه: لا يحل له أن يفارقه بعد البيع خشية أن يختار فسخ البيع والمراد بالاستقالة فسخ النادم منهما للبيع، وعلى هذا حمله الترمذي وغيره من العلماء. قالوا: ولو كانت الفرقة بالكلام لم يكن له خيار بعد البيع، ولو كان المراد حقيقة الاستقالة لم تمنعه من المفارقة؛ لأنها لا تختص بمجلس العقد، وقد أثبت في أول الحديث الخيار ومده إلى غاية التفرق، ومن المعلوم أن من له الخيار لا يحتاج إلى الاستقالة، فتعين حمله على الفسخ، وحملوا نفي الحل على الكراهة؛ لأنه لا يليق بالمروءة وحسن معاشرة المسلم لا أن اختيار الفسخ حرام.

وقال ابن حزم: حمل حديث ابن عمرو هذا على التفرق بالأقوال تذهب معه فائدة الحديث؛ لأنه يلزم من حمل التفرق على القول إباحة المفارقة وحلها، سواء خشي أن يستقيله، أو لم يخش؛ لأن الإقالة تصح قبل التفرق وبعده. **وقال الولي العراقي**: أراد بالإقالة هنا الفسخ بحكم الخيار، فإنه الذي ينقطع بالمفارقة. أما طلب الإقالة بالاختيار، فلا فرق فيه بين أن يتفرقا أم لا، فإن ذلك إنما يكون بالرضا منهما، وهو جائز بعد التفرق. انتهى. وبما ذكرنا ظهر اندفاع قول القاري بأن

الحديث دليل صريح لمذهبنا؛ لأن الإقالة لا تكون إلا بعد تمام العقد ولو كان له خيار المجلس لما طلب من صاحبه الإقالة. **قلت**: وحمل نفي الحل في الحديث على الكراهة لا على التحريم فيه نظر عندي، فإنه صريح في التحريم لا في الكراهة، ثم هو نص على أن المحرم قصد المفارقة بالبدن ليقطع الطريق على من بايعه أن يستقيله، وأما ما روي عن ابن عمر أنه كان إذا بايع رجلا فأراد أن يتم بيعته قام يمشي هنيهة فرجع إليه. فإنه محمول على أن ابن عمر لم يبلغه النهي.

قال الحافظ في «التلخيص»: لم يبلغه النهي المذكور فكان إذا بايع رجلا قام فمشي هنيهة ثم رجع إليه. **قال ابن قدامة**: ظاهر الحديث تحريم مفارقة أحد المتبايعين لصاحبه خشية من فسخ البيع، وهذا ظاهر كلام أحمد في رواية الأثرم، فإنه ذكر له فعل ابن عمر، وحديث عمرو بن شعيب، فقال: هذا الآن قول النبي ﷺ وهذا اختيار أبي بكر، وذكر القاضي أن ظاهر كلام أحمد جواز ذلك؛ لأن ابن عمر كان إذا اشترى شيئا يعجبه فارق صاحبه. متفق عليه. والأول أصح؛ لأن قول النبي ﷺ يقدم على فعل ابن عمر، والظاهر أن ابن عمر لم يبلغه هذا، ولو علمه لما خالفه. انتهى.

(رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ) وحسنه **(أَبُو دَاوُدَ)** وسكت عنه هو والمنذري **(وَالنَّسَائِيُّ)** وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ١٨٣) وابن الجارود (ص ٢١٠) والدارقطني (ص ٣١٠) والبيهقي (ج ٥ ص ٢٧١).

٢٨٢٨ - [٥] وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «لَا يَتَفَرَّقَنَّ اثْنَانِ إِلَّا عَنْ تَرَاضٍ». [رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ]

الشرح

٢٨٢٨ - قوله (لَا يَتَفَرَّقَنّ) كذا في جميع نسخ «المشكاة»، من التفرق، وكذا رواه الترمذي، وفي «المصابيح»: «لا يتفرق» أي: بدون النون المشددة، وهكذا

(٢٨٢٨) أخرجه أبو داود (٣٤٥٨)، والبيهقي (٥/ ٢٧١).

في «مسند أحمد» (ج ٢ ص ٥٣٦)، ولفظ أبي داود: «**لا يفترقن**» أي: من الافتراق، وهكذا رواه البيهقي من طريق أبي داود.

(**اثْنَانِ**) أي: متبايعان، ولفظ «المصابيح»: «**لا يتفرقن عن بيع**» وفي «المسند»: «**لا يتفرقن المتبايعان عن بيع**» (**إِلَّا عَنْ تَرَاضٍ**). **قال الطيبي**: قوله: «**عن تراض**» صفة مصدر محذوف، والاستثناء متصل، أي: لا يتفرقن اثنان إلا تفرقًا صادرًا عن تراض. انتهى.

قال القاري: المراد بالحديث والله تعالى أعلم. أنهما لا يتفارقان إلا عن تراض بينهما فيما يتعلق بإعطاء الثمن وقبض المبيع، وإلا فقد يحصل الضر والضرار وهو منهي في الشرع، أو المراد منه أن يشاور مريد الفراق صاحبه ألك رغبة في المبيع؟ فإن أريد الإقالة أقاله، فيوافق الحديث الأول - يعني حديث عمرو بن شعيب المتقدم - معنى وهذا نهي تنزيه للإجماع على حل المفارقة من غير إذن الآخر ولا علمه. انتهى. **وقال الأشرف**: في الحديث دليل على ثبوت خيار المجلس لهما وإلا فلا معنى لهذا القول حينئذٍ. انتهى.

قلت: لا ريب في أن الحديث يدل على ثبوت خيار المجلس كما قال الأشرف: وهو الذي فهمه أبو زرعة بن عمرو بن جرير راوي الحديث عن أبي هريرة، ففي «سنن أبي داود» حدثنا محمد بن حاتم الجرجرائي قال مروان الفزاري: أخبرنا عن يحيى بن أيوب قال: كان أبو زرعة إذا بايع رجلا خيره، قال: ثم يقول: خيّرني ويقول: سمعت أبا هريرة . . . الحديث. وأما ما ذكر القاري من مراد الحديث، فهو غير ظاهر كما لا يخفى على المتأمل، ورواه عبد الرزاق (ج ٨ ص ٥١) من طريق الثوري عن أبي عتاب عن أبي زرعة أن رجلا ساومه بفرس له فلما باعه خيره ثلاثًا، ثم قال: اختر فخير كل واحد منهما صاحبه ثلاثًا، ثم قال أبو زرعة: سمعت أبا هريرة يقول: هكذا البيع عن تراض. **قال القاري**: قال الأشرف: وفي الحديث دليل على أنه لا يجوز التفرق بين العاقدين؛ لانقطاع خيار المجلس إلا برضاهما. انتهى. **قال القاري**: وتقدم أنه يجوز إجماعا، والنهي للتنزيه. **قلت**: وتقدم أيضا ما في هذا الحمل من الخدشة.

(**رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ**) وسكت عنه هو والمنذري وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٥٣٦)

والترمذي والبيهقي، ورواه عبد الرزاق عن أبي هريرة موقوفًا، وتقدم لفظه. وفي الباب عن أنس أخرجه البيهقي من طريق خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أنس قال: مر رسول الله ﷺ على أهل البقيع فقال: «**يا أهل البقيع**» فاشرأبوا. فقال: «**يا أهل البقيع، لا يفترقن بيعان إلا عن رضا**»، ورواه عبد الرزاق (ج ٨ ص ٥١) من طريق أيوب عن أبي قلابة مرسلًا، وفي الباب أيضا عن أبي سعيد. قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنما البيع عن تراض**» أخرجه ابن ماجه. **قال البوصيري**: يدل ظاهره على عدم جواز بيع المكره لعدم التراضي،وفي «الزوائد»: إسناده صحيح ورجاله موثوقون رواه ابن حبان في «صحيحه».



الفصل الثالث

٢٨٢٩ - [٦] عَنْ جَابِرٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَيَّرَ أَعْرَابِيًّا بَعْدَ الْبَيْعِ».

[رَوَاهُ التِّرمِذِيُّ. وَقَالَ: هَذَا حَدِيثُ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ]

الشرح

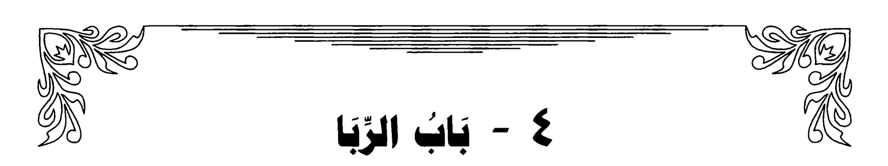
٢٨٢٩ - قوله: (خَيَّرَ أَعْرَابِيًّا بَعْدَ الْبَيْعِ) أي: بعد تحققه بالإيجاب والقبول. **قال الطيبي**: ظاهره يدل على مذهب أبي حنيفة؛ لأنه لو كان خيار المجلس ثابتا بالعقد؛ كان التخيير عبثًا، والجواب أن هذا مطلق يحمل على المقيد، كما سبق في الحديث الأول من الباب.

(رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ) من طريق ابن وهب عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر، وروى عبد الرزاق (ج ٨ ص ٥٠) عن معمر وابن عيينة عن عبد الله بن طاوس عن أبيه قال: ابتاع النبي ﷺ قبل النبوة من أعرابي بعيرًا أو غير ذلك، فقال له النبي ﷺ بعد البيع: «**اختر**» فنظر إليه الأعرابي فقال: عمرك الله من أنت؟ قال: فلما كان الإسلام جعل النبي ﷺ الخيار بعد البيع، وأخرجه البيهقي من طريق الشافعي عن ابن عيينة ومن طريق عبد الرزاق عن معمر وحده، ورواه هو وابن ماجه موصولًا من طريق ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر، ولكن ليس عندهما في الموصول «فلما كان الإسلام جعل النبي ﷺ الخيار بعد البيع»، والحديث أخرجه أيضًا الدارقطني (ص ٢٩٨) من طرق.

(وَقَالَ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ) في الترمذي: هذا حديث حسن غريب. أي بدون لفظ: «صحيح».

* * *

(٢٨٢٩) أخرجه الترمذي (١٢٤٩)، وابن ماجه (٢١٨٤).



٤ - بَابُ الرِّبَا

(بَابُ الرِّبَا) بكسر الراء وبالألف **قال المناوي**: هو بكسر الراء والقصر وألفه بدل من واو، ويكتب بها وبياء وينسب إليه فيقال: ربوي بالكسر، **وقال الحافظ**: الربا مقصور، وحكى مده وهو شاذ ويقال: الرماء بفتح الراء وبالميم والمد بمعناه يقال: أرمي على الشيء وأربي؛ إذا زاد عليه قال: والربا من ربا يربو فيكتب بالألف ولكن وقع في خط المصاحف بالواو. **قال الزمخشري في «الكشاف»**: كتبت بالواو على لغة من يفخم كما كتبت «الصلوة والزكوة» وزيدت الألف بعدها تشبيها بواو الجمع. انتهى. **وقال الفراء**: إنما كتبوه بالواو؛ لأن أهل الحجاز تعلموا الخط من أهل الحيرة ولغتهم «الربوا» فعلموهم صورة الخط على لغتهم. قال: وكذا قرأه أبو السماك العدوي بالواو وقرأه حمزة والكسائي بالإمالة بسبب كسرة الراء. وقرأه الباقون بالتفخيم لفتحة الباء. قال: ويجوز كتبه بالألف والواو والياء. انتهى. وتثنيته ربوان، وأجاز الكوفيون كتابة تثنيته بالياء بسبب الكسر في أوله وغلطهم البصريون، والربوا في اللغة: هو الزيادة. قال تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [الحج: الآية ٥] يعني: زادت وعلت وارتفعت، وقال تعالى: ﴿أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾ [النحل: الآية ٩٢] أي: أكثر وأزيد عددًا، وقال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٩] يقال: أربى فلان على فلان إذا زاد عليه.

قال المناوي: هو لغة: الزيادة وشرعًا: عقد على عوض معلوم مخصوص غير معلوم التماثل في معيار الشرع حالة العقد أو مع التأخير في البدلين أو أحدهما، وهو أنواع: ربا الفضل وهو البيع مع زيادة أحد العوضين على الآخر، وربا اليد وهو البيع مع تأخير قبضهما أو قبض أحدهما، وربا النسأ وهو البيع لأجل. قيل: وربا القرض المشروط فيه جر نفع ويمكن عوده لربا الفضل وكل منهما حرام. وفي «شرح المصابيح» للقاضي: الربا في الأصل: الزيادة، ثم نقل إلى ما يؤخذ زائدًا على ما بذل في المعاملات وإلى العقد المشتمل عليه. والمراد به هاهنا - يعني في

الحديث الآتي - القدر الزائد أي: الذي تحقق وجوده من العقد المشتمل عليه.
وقال القاري: هو الزيادة على رأس المال لكن خص في الشريعة بالزيادة على وجه دون وجه، وباعتبار الزيادة، قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٩] ونبه بقوله: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [البقرة: الآية ٢٧٦] أن الزيادة المعقولة المعبر عنها بالبركة مرتفعة عن الربا. انتهى.

وهو محرم بالكتاب والسنة والإجماع والقياس الصحيح، أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: الآية ٢٧٥] وما بعدها من الآيات. وأما السنة ففي مثل الحديث الذي لعن به ﷺ آكل الربا ومؤكله في أخبار كثيرة سوى هذا وردت في النهي عنه وذم فاعله وأجمعت الأمة على تحريم الربا في الجملة لما استندت عليه من النصوص وإن اختلفت في تفاصيله وتفاريعه.

قال صاحب «تيسير العلام»: وتحريمه مقتضى العدل والقياس؛ لأن التعامل به ظلم أو ذريعة إليه. والكون لا يقوم إلا بالعدل الذي أوجبه المولى على نفسه وألزم به خلقه، ومضار الربا ومفاسده لا تحصى. منها تضخم المال بطريق غير مشروعة؛ لأنه تضخم على حساب سلب مال الفقير وضمه إلى كنوز الغني، وحسبك بهذا داء فتاكا في المجتمعات وسببا في الخصومات والعداوات وهو أداة هدامة للنشاط والعمل الشريف واستثمار الأرض وإخراج طيباتها وحدث لدينا معاملات في البنوك وصناديق البريد تجاسروا فيها على تعاطي الربوا وسموه بغير اسمه. وهذا مصداق الحديث النبوي: «**يأتي على الناس زمان يشربون الخمر ويسمونها بغير اسمها**».

قال الحافظ ابن القيم في «إعلام الموقعين»: الربا نوعان: **جلي وخفي**. فالجلي حرم لما فيه من الضرر العظيم، **والخفي** حرم لأنه ذريعة إلى **الجلي**، فتحريم الأول قصدًا وتحريم الثاني وسيلة، **فأما الجلي** فربا النسيئة وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال، وكلما أخره زاد في المال حتى تصير المائة عنده آلافا مؤلفة، وفي الغالب لا يفعل ذلك إلا معدم محتاج، فإذا رأى أن المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادة يبذلها له، تكلف بذلها ليفتدي من إصر المطالبة والحبس، ويدافع من وقت إلى وقت، فيشتد ضرره وتعظم مصيبته ويعلوه الدين حتى يستغرق جميع موجوده، فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل

له ويزيد مال المرابي من غير نفع يحصل منه لأخيه فيأكل مال أخيه بالباطل ويحصل أخوه على غاية الضرر فمن رحمة أرحم الراحمين وحكمته وإحسانه إلى خلقه أن حرم الربا ولعن آكله ومؤكله وكاتبه وشاهده وآذن من لم يدعه بحربه وحرب رسوله، ولم يجئ مثل هذا الوعيد في كبيرة غيره؛ ولهذا كان من أكبر الكبائر، سئل الإمام أحمد عن الربا الذي لا يشك فيه فقال: هو أن يكون له دين فيقول له: أتقضي أم تربي؟ فإن لم يقضه زاده في المال، وزاده هذا في الأجل، وقد جعل الله ﷻ الربا ضد الصدقة، فالمرابي ضد المتصدق. قال الله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَوٰا وَيُرْبِي الصَّدَقَٰتِ﴾ [البقرة: الآية ٢٧٦]. وقال: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِيٓ أَمْوَٰلِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ اللَّهِ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾﴾ [الروم: الآية ٣٩] وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ الرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً وَاتَّقُوا۟ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾ وَاتَّقُوا۟ النَّارَ الَّتِيٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿١٣١﴾﴾ [آل عمران: ١٣٠، ١٣١] ثم ذكر الجنة التي أعدت للمتقين الذين ينفقون في السراء والضراء وهؤلاء ضد المرابين، فنهى الله سبحانه عن الربا الذي هو ظلم للناس، وأمر بالصدقة التي هي إحسان إليهم، وفي «الصحيحين» من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد أن رسول الله ﷺ قال: «**إنما الربا في النسيئة**»، ومثل هذا يراد به حصر الكمال، وأن الربا الكامل إنما هو في النسيئة كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾﴾ [الأنفال: الآية ٢] إلى قوله ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: الآية ٤] وكقول ابن مسعود إنما العالم الذي يخشى الله، وأما ربا الفضل فتحريمه من باب سد الذرائع كما صرح به في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «**لا تبيعوا الدرهم بدرهمين، فإني أخاف عليكم الرما**» والرما هو الربا، فمنعهم من ربا الفضل لما يخافه عليهم من ربا النسيئة، وذلك أنهم إذا باعوا درهما بدرهمين ولا يفعل هذا إلا للتفاوت الذي بين النوعين إما في الجودة وإما في السكة وإما في الثقل والخفة وغير ذلك تدرجوا بالربح المعجل فيها إلى الربح المؤخر، وهو عين ربا النسيئة وهذه ذريعة قريبة جدا، فمن حكمة الشارع أن سد عليهم هذه الذريعة ومنعهم من بيع درهم بدرهمين نقدًا ونسيئة، فهذه حكمة معقولة مطابقة للعقول وهي تسد عليهم باب المفسدة انتهى كلام ابن القيم.

وقال الشاه ولي الله الدهلوي في «حجة الله» (ج ٢ ص ٨٠): اعلم أن الربا على وجهين: حقيقي ومحمول عليه: أما الحقيقي فهو في الديون، وقد ذكرنا أن فيه قلبًا لموضوع المعاملات؛ لأن من شأن المعاملات أن تكون نافعة بالمدن ولا تقع الخصومات فيها بين المتعاملين، فإذا أدخل الربا فيها وقعت المناقشات البتة فصار قلبا للموضوع، وأن الناس كانوا منهمكين في الجاهلية أشد انهماك وكان حدث لأجله محاربات مستطيرة وكان قليله يدعو إلى كثيره، فوجب أن يسد بابه بالكلية؛ ولذلك نزل في القرآن في شأنه ما نزل من قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٧٥]
والثاني: أي المحمول على الحقيقي ربا الفضل، والأصل فيه الحديث المستفيض: «**الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر...**» الحديث. وهو أي ربا الفضل مسمي بربا تغليظا وتشبيها له بالربا الحقيقي، وبه يفهم معنى قوله ﷺ: «**لا ربا إلا في النسيئة**» أي: القرض والدين ثم كثر في الشرع استعمال الربا في هذا المعنى حتى صار حقيقة شرعية فيه أيضًا والله أعلم. انتهى. وارجع إلى كتاب «البيوع» للدكتور محمد يوسف موسى المصري.



الفصل الأول

٢٨٣٠- [١] عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: «لَعَنَ رَسُولُ اللهِ ﷺ آكِلَ الرِّبَا، وَمُؤْكِلَهُ، وَكَاتِبَهُ، وَشَاهِدَيْهِ»، وَقَالَ: «هُمْ سَوَاءٌ». [رَوَاهُ مُسْلِمٌ]

الشرح

٢٨٣٠- قوله: (لَعَنَ رَسُولُ اللهِ ﷺ) أصل اللعن من الله تعالى: الطرد والإبعاد من رحمته، ومن الخلق السب والدعاء عليه بالسخط واللعن بالوصف جائز كما هنا.

(آكِلَ الرِّبَا) بكسر الكاف والمد اسم فاعل والمراد بالأكل: تعاطيه بأي وجه كان، **قال القاري**: آكل الربا أي آخذه وإن لم يأكل، وإنما خص بالأكل؛ لأنه أعظم أنواع الانتفاع كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ [النِّساء: الآية ١٠].

(وَمُؤْكِلَهُ) بسكون الهمزة بعد الميم ويجوز إبدالها واوا أي معطيه لمن يأخذه وإن لم يأكل منه نظرًا إلى أن الأكل هو الأغلب. **وقال المناوي**: آكل الربا أي متناوله بأي وجه كان وعبر عنه بالأكل مجازًا. **قال الزمخشري**: من المجاز فلان أكل غنمي وشربها وأكل مالي وشربه وأكلت أطفالي الحجارة. انتهى. **وقال المناوي**: وبه يستغني عن قولهم عبر بالأكل؛ لأنه يأخذه ليأكله أو لأنه المقصد الأعظم من المال. انتهى. **قال الخطيب**: سوى بين الآكل والمؤكل في الوعيد لاشتراكهما في الفعل وتعاونهما عليه وإن كان أحدهما مغتبطا والآخر مهتضما ولله ﷻ حدود فلا تتجاوز عند الوجود والعدم والعسر واليسر فضرورة المؤكل لا تبيح له أن يؤكله الربا لإمكان إزالتهما بوجه من وجوه المعاملة والمبايعة، فإن فرض تعذره فعليه أن يتجوز عن صريح الربا بضرب من ضروب الحيل المعروفة.

(٢٨٣٠) أخرجه مسلم (١٥٩٨).

قال الطيبي: لكن مع وجل وخوف شديد عسى الله أن يتجاوز عنه لا كذلك الآكل.

(**وَكَاتِبَهُ**) أي الذي يكتب الوثيقة بين المترابيين. (**وَشَاهِدَيْهِ**) أي: الذيْن يتحملان الشهادة عليهما وإن لم يؤديا، كما قال بعض شراح مسلم.

(**وَقَالَ**) أي النبي ﷺ (**هُمْ سَوَاءٌ**) أي في أصل الإثم وإن كانوا مختلفين في قدره. قيل: وإنما سوى بينهم في اللعن؛ لأن العقد لا يتم إلا بالمجموع واستحق هؤلاء اللعن من حيث رضاهم به وإعانتهم عليه، وهذا إذا كانوا يعلمون به كما جاء التقييد بالعلم في حديث ابن مسعود عند النسائي وابن حبان: «آكل الربا ومؤكله وشاهده وكاتبه إذا علموا ذلك؛ ملعونون على لسان محمد ﷺ يوم القيامة» فقوله: «إذا علموا ذلك» يعني: علم كل منهم أنه ربا وأن الربا حرام. **قال الشوكاني**: فيه دليل على تحريم كتابة الربا إذا علم ذلك، وكذلك الشاهد لا يحرم عليه الشهادة إلا مع العلم فأما من كتب أو شهد غير عالم فلا يدخل في الوعيد. انتهى. **قال النووي**: في الحديث تصريح بتحريم كتابة المبايعة بين المترابيين والشهادة عليهما، وفيه تحريم الإعانة على الباطل. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: الآية ٢].

(**رَوَاهُ مُسْلِمٌ**) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ٣٠٤) وابن الجارود (ص ٢١٧) والبيهقي (ج ٥ ص ٢٧٥) وفي الباب عن عبد الله بن مسعود أخرجه أحمد (ج ١ ص ٣٩٣، ٣٩٤، ٤٠٢، ٤٠٩، ٤٥٣) ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة وأبو يعلى والدارمي وابن حبان والحاكم والبيهقي والبغوي وابن أبي شيبة والطبراني في «الكبير» بألفاظ مختلفة مختصرًا ومطولًا، وعن علي كما سيأتي في الفصل الثالث، وعن أبي جحيفة قال: لعن رسول الله ﷺ الواشمة والمستوشمة وآكل الربا ومؤكله . . . الحديث. أخرجه أحمد (ج ٤ ص ٣٠٨، ٣٠٩) والبخاري وأبو داود وابن أبي شيبة (ج ٦ ص ٥٦٣).

❊ ❊ ❊

٢٨٣١ - [٢] وَعَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ». [رواه مسلم]

الشرح

٢٨٣١ - قوله: (الذَّهَبُ) بالرفع أي بيع الذهب فحذف المضاف للعلم به، أو مبتدأ حذف خبره أي الذهب يباع أو بإسناد الفعل المبني للمفعول إليه يباع الذهب ويجوز نصبه أي: بيعوا الذهب، والذهب يطلق على جميع أنواعه المضروبة وغيرها. **قال الحافظ**: يدخل في الذهب جميع أصنافه من مضروب ومنقوش وجيد ورديء وصحيح ومكسر وحلي وتبر وخالص، ومغشوش، ونقل النووي تبعا لغيره في ذلك الإجماع.

(بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ) المراد بالفضة: جميع أنواعها مضروبة وغيرها **(وَالْبُرُّ)** بضم الموحدة ثم راء، من أسماء الحنطة **(بِالْبُرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ)** بفتح أوله، معروف وحكي بجواز كسره.

(مِثْلًا بِمِثْلٍ) مصدر في موضع الحال، أي حال كونهما متماثلين أي متساويين في القدر **(سَوَاءً بِسَوَاءٍ)** تأكيد، **وقال القاري**: المماثلة أعم من أن تكون في القدر بخلاف المساواة أي حال كونهما متساويين في القدر **(يَدًا بِيَدٍ)** أي: نقدًا غير نسيئة. **وقال القاري**: أي: مقبوضين يدًا بيد، ويستفاد منه الحلول والتقابض في المجلس، وهما من الشروط الثلاثة؛ إذ المراد بالأول المماثلة بالوزن والكيل، وبالثاني اتحاد مجلس تقابض العوضين بشرط عدم افتراق الأبدان، وبالثالث: الحلول لا النسيئة. **وقال المناوي**: قوله: **«سواء بسواء»** أي: عينًا بعين حاضرًا بحاضر، وقوله: **«يدا بيد»** أي: مقابضة في المجلس وجمع بينهما، تأكيدًا ومبالغة في الإيضاح.

(٢٨٣١) أخرجه مسلم (١٥٨٧).

(**فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ**) **قال القاري**: المعنى أنه إذا بيع شيء منها ليس بما ليس من جنسه لكن يشاركه في العلة كبيع الحنطة بالشعير، فيجوز التفاضل فيه، وهذا معنى قوله: (**فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ**) أي: متساويًا أو متفاضلًا، لكن بشرط وجود الشرطين الآخرين من الشروط المتقدمة. لقوله: (**إِذَا كَانَ**) أي: البيع (**يَدًا بِيَدٍ**) أي: حالًّا مقبوضًا في المجلس قبل افتراق أحدهما عن الآخر. انتهى. فقوله: «يدا بيد» احتراز عن النسيئة، فإنه لا يجوز وإن اختلف الجنس.

وفي الحديث: دليل على تحريم التفاضل فيما اتفقا جنسا من الستة المذكورة التي وقع عليها النص، وإلى تحريم الربا فيها ذهبت الأمة كافة، واختلفوا فيما عداها فقصرت طائفة التحريم على الستة المذكورة وأقدم من يروى هذا عنه قتادة، وهو مذهب أهل الظاهر واختيار ابن عقيل في آخر مصنفاته مع قوله بالقياس، قال: لأن علل القياسيين في مسألة الربا ضعيفة، وإذا لم تظهر فيه علة؛ امتنع القياس، وقد بسط ابن حزم الكلام في «المحلى» (ج ٨ ص ٤٦٩، ٤٨٦) لتحقيق مذهب أهل الظاهر وتزييف أدلة مخالفيهم، واختاره أيضا الأمير اليماني الصنعاني حيث قال في «السبل» (ج ٣ ص ٣٨): ذهب الجمهور إلى ثبوته فيما عداها مما شاركها في العلة ولكن لما لم يجدوا علة منصوصة اختلفوا فيها اختلافًا كثيرًا يقوى للناظر العارف أن الحق ما ذهبت إليه الظاهرية من أنه لا يجري الربا إلا في الستة المنصوص عليها، قال: وقد أفردنا الكلام على ذلك في رسالة مستقلة سميتها «القول المجتبي». انتهى.

ويظهر من صنيع الشوكاني في «السيل الجرار» أنه أيضا اختار قول الظاهرية حيث قال بعد الكلام على ما استدل به للحنفية والشافعية والمالكية ما لفظه: والحاصل أنه لم يرد دليل يقوم به الحجة على إلحاق ما عدا الأجناس المنصوص عليها بها، ولكنه روى الدارقطني والبزار عن عبادة وأنس أن النبي ﷺ قال: «**ما وزن مثلًا بمثل إذا كان نوعًا واحدًا وما كيل فمثل بمثل ذلك، فإذا اختلف النوعان فلا بأس به**»، وقد ذكره ابن حجر في «التلخيص» ولم يتكلم عليه و وفي إسناده الربيع بن صبيح، **قال أحمد**: لا بأس به. **وقال ابن معين**: في رواية عنه أنه ضعيف. وفي أخرى «ليس به بأس ربما دلس» **وقال ابن سعد والنسائي**: ضعيف. **وقال أبو زرعة**: شيخ صالح. **وقال أبو حاتم**: رجل صالح. انتهى. ولا يلزم من وصفه بالصلاح أن

يكون ثقة في الحديث، **وقال في «التقريب»**: صدوق سيئ الحفظ ولا يخفاك أن الحجة لا تقوم بمثل هذا الحديث لاسيما في مثل هذا الأمر العظيم، فإنه حكم بالربا الذي هو من أعظم معاصي الله سبحانه على غير الأجناس التي نص عليها رسول الله ﷺ وذلك يستلزم الحكم على فاعله بأنه مرتكب لهذه المعصية التي هي من الكبائر ومن قطعيات الشريعة، ومع هذا فإن هذا الإلحاق قد ذهب إليه الجمع الجم والسواد الأعظم ولم يخالف في ذلك إلا الظاهرية. انتهى.

وصنيعه في «شرح المنتقى» يدل على جنوحه إلى قول الجمهور حيث قال في حديث أنس المذكور: إنه يشهد لصحته حديث عبادة المذكور أولًا - يعني الذي نحن في شرحه - وغيره من الأحاديث، **قال**: وهو يدل على كون العلة في جميعها اتفاق الجنس والتقدير بالكيل والوزن، فإنه حكم فيه على كل موزون مع اتحاد نوعه، وعلى كل مكيل كذلك بأنه مثل بمثل، فأشعر بأن الاتفاق في أحدهما مع اتحاد النوع موجب لتحريم التفاضل بعموم النص لا بالقياس، وبه يرد على الظاهرية لأنهم إنما منعوا من الإلحاق لنفيهم القياس، ومما يؤيد ذلك ما سيأتي في حديث أبي سعيد وأبي هريرة أن النبي ﷺ قال في الميزان مثل ما قال في المكيل - انتهى.

قلت: ويدل أيضا على مذهب الجمهور من أن الربا يثبت في غير الأجناس المذكورة حديث ابن عمر في «الصحيحين»، قال: نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة أن يبيع الرجل ثمر حائطه إن كان نخلًا بتمر كيلًا، وإن كان كرمًا أن يبيعه بزبيب كيلًا، وإن كان زرعًا أن يبيعه بكيل طعام، نهى عن ذلك كله وفي لفظ لمسلم: «وعن كل ثمر بخرصه» فإن هذا الحديث يدل على ثبوت الربا في الكرم والزبيب، ورواية مسلم تدل على أعم من ذلك، وهذا ظاهر في أن استدلال الجمهور بعموم النص لا بالقياس، وأما اختلاف الجمهور في التعليل وتعيين العلة فسيأتي تفصيله مع ذكر دلائلهم في ما نذكره من عبارات كتب شروح الحديث والفقه.

قال البغوي في «شرح السنة» (ج ٨ ص ٥٧): اتفق العلماء على أن الربا يجري في الأشياء الستة التي نص الحديث عليها وذهب عامتهم إلى أن حكم الربا غير مقصور عليها بأعيانها إنما ثبت لأوصاف فيها ويتعدى إلى كل مال توجد فيه تلك

الأوصاف، ثم اختلفوا في تلك الأوصاف، فذهب أكثر أهل العلم إلى أن الربا ثبت في الدراهم والدنانير بوصف، وفي الأشياء الأربعة المطعومة بوصف آخر، ثم اختلفوا في ذلك الوصف، **فقال الشافعي**: ثبت في الدراهم والدنانير بوصف النقدية **وقال أبو حنيفة**: بعلة الوزن، حتى إن الربا يجري في الحديد والنحاس والقطن ونحوها، وأما الأشياء الأربعة، **فقال الشافعي في القديم**: ثبت فيها أن الربا بوصف الطعم مع الكيل أو الوزن كما قال سعيد بن المسيب. وفي الجديد: ثبت فيها بوصف الطعم فقط، وأثبت في جميع الأشياء المطعومة مثل الثمار والفواكه والبقول والأدوية ونحوها سواء كانت مكيلة أو موزونة أو لم تكن، وإنما قال ذلك في الجديد لقوله ﷺ: «**الطعام بالطعام مثلا بمثل**»، علق الحكم باسم الطعام، فدل على أن مأخذ الاشتقاق علته.

وقال أبو حنيفة: ثبت في الأشياء الأربعة بوصف الكيل حتى إن الربا يجري في جميع ما يباع كيلا في العادة مثل الجص والنورة ونحوهما، وأما مالك فقال في الذهب والفضة كقول الشافعي **وقال في الأربعة**: العلة فيها كونها تدخر للقوت وتصلح له فعداه إلى الزبيب لأنه كالتمر وإلى القطنية؛ لأنها في معنى البر والشعير.

وقال أحمد: العلة في الأربعة كونها مطعومة موزونة أو مكيلة بشرط الأمرين، فعلى هذا لا ربا في البطيخ والسفرجل ونحوه مما لا يأكل ولا يوزن. انتهى بتصرف وزيادة، **قال النووي**: وأجمع العلماء على جواز بيع الربوي بربوي لا يشاركه في العلة متفاضلًا ومؤجلًا وذلك كبيع الذهب بالحنطة وبيع الفضة بالشعير وغيره من المكيل، وأجمعوا على أنه لا يجوز بيع الربوي بجنسه وأحدهما مؤجل، وعلى أنه لا يجوز التفاضل إذا بيع بجنسه حالًّا كالذهب بالذهب، وعلى أنه لا يجوز التفرق قبل التقابض إذا باعه بجنسه أو بغير جنسه مما يشاركه في العلة كالذهب بالفضة والحنطة بالشعير، وعلى أنه يجوز التفاضل باختلاف الجنس إذا كان يدًا بيد كصاع حنطة بصاعي شعير. انتهى.

وقال القاضي والطيبي: هذا الحديث عمدة باب الربا، عد أصولًا وصرح بأحكامها وشروطها على الوجوه التي يتعامل بها، ونبه على ما هو العلة لكل واحد

منها؛ ليتوصل به المجتهد إلى أن يستنبط منها حكم ما لم يذكر من أخواتها، فإنه ذكر النقدين والمطعومات الأربع إشعارا بأن الربا فيما يكون نقدًا أو مطعومًا، فإن العلة فيه النقد والطعم للمناسبة واقتران الحكم، وذكر من المطعوم الحب والتمر وما يقصد مطعوما لنفسه ولغيره ليعلم أن الكل سواء في الحكم، ثم قسم التعامل على ثلاثة أوجه: أن يباع شيء منها بجنسه كَبُرٍّ بِبُرٍّ، وبغيره من هذه الأجناس المشاركة في علة الربا كبر بشعير وبما ليس من جنسه ولا بما يشاركه في العلة كبيع بر بذهب أو نحاس وصرح بالقسمين الأولين؛ لأنهما المقصودان بالبيان لمخالفتهما لسائر العقود في الشروط، فشرط في الأول التماثل في القدر، وأكده بقوله سواء بسواء؛ لأن المماثلة أعم من كونها في القدر بخلاف المساواة، والحلول والتقابض بالمجلس بقوله: «**يدًا بيد**»، وفي الثاني الحلول والتقابض لا التماثل، وسكت عن الثالث إما لأنه جار على قياس جميع المبايعات، فلا حاجة لبيانه أو لأن أمره معلوم مما ذكر مدلول عليه بالمفهوم. فإن تقييد اعتبار الحلول بالمشاركة في علة الربا بقوله: «**فإذا اختلفت هذه الأجناس**»، في اعتبار المماثلة بها مع اتحاد الجنس يدل على عدم اعتبارها فيما ليس كذلك كذا في «فيض القدير».

وقال ابن رشد في «البداية» (ج ٢ ص ١٠٥): اتفق العلماء على أن الربا يوجد في شيئين: في البيع وفيما تقرر في الذمة من بيع أو سلف أو غير ذلك، فأما الربا فيما تقرر في الذمة فهو صنفان: صنف متفق عليه، وهو ربا الجاهلية الذي نهي عنه، وذلك أنهم كانوا يسلفون بالزيادة وينظرون فكانوا يقولون: أنظرني أزدك، وهذا هو الذي عناه عليه الصلاة والسلام بقوله في حجة الوداع: «**ألا وإن ربا الجاهلية موضوع وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب**». والثاني: ضع وتعجل وهو مختلف فيه كما ذكر في موضعه. وأما الربا في البيع، فإن العلماء أجمعوا على أنه صنفان: نسيئة وتفاضل إلا ما روي عن ابن عباس من إنكاره الربا في التفاضل لما رواه عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا ربا إلا في النسيئة**»، وإنما صار جمهور الفقهاء إلى أن الربا في هذين النوعين؛ لثبوت ذلك عنه ﷺ، وأجمع العلماء على أن التفاضل والنساء مما لا يجوز واحد منهما في الصنف الواحد من الأصناف التي نص عليها في حديث عبادة بن الصامت إلا ما حُكي عن ابن عباس، وحديث عبادة هو قال: سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر

والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواء بسواء عينا بعين فمن زاد أو ازداد فقد أربى. فهذا الحديث نص في منع التفاضل في الصنف الواحد من هذه الأعيان، وأما منع النسيئة فيها فثابت من غير ما حديث أشهرها حديث عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: **«الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء»**، فتضمن حديث عبادة منع التفاضل في الصنف الواحد وتضمن أيضًا حديث عبادة منع النساء في الصنفين من هذه وإباحة التفاضل، وذلك في بعض الروايات الصحيحة، وذلك أن فيها بعد ذكره منع التفاضل في تلك الستة، وبيعوا الذهب بالورق كيف شئتم يدًا بيد، والبر بالشعير كيف شئتم يدًا بيد، وهذا كله متفق عليه بين الفقهاء إلا البر بالشعير، واختلفوا فيما سوى هذه الستة المنصوص عليها، فقال قوم منهم أهل الظاهر: إنما يمتنع التفاضل في هذه الأصناف الستة فقط، وأن ما عداها لا يمتنع في الصنف الواحد منها التفاضل، **وقالوا أيضا**: إن النساء ممتنع في هذه الستة فقط اتفقت الأصناف أو اختلفت. وهذا أمر متفق عليه، أعني امتناع النساء فيها مع اختلاف الأصناف إلا ما حكي عن ابن علية أنه قال: إذا اختلف الصنفان؛ جاز التفاضل والنسيئة ما عدا الذهب والفضة. فهؤلاء جعلوا النهي المتعلق بأعيان هذه الستة من باب الخاص أريد به الخاص، وأما الجمهور من فقهاء الأمصار، فإنهم اتفقوا على أنه من باب الخاص أريد به العام، واختلفوا في المعنى العام الذي وقع التنبيه عليه بهذه الأصناف أعني في مفهوم علة التفاضل ومنع النساء فيها، فالذي استقر عليه حذاق **المالكية** أي: سبب منع التفاضل إما في الأربعة فالصنف الواحد من المدخر المقتات وقد قيل: الصنف الواحد المدخر، وإن لم يكن مقتاتا ومن شرط الادخار عندهم أن يكون في الأكثر.

وقال بعض أصحابه: الربا في الصنف المدخر وإن كان نادر الادخار، وأما العلة عندهم في منع التفاضل في الذهب والفضة، فهو الصنف الواحد أيضا مع كونهما رؤوسا للأثمان وقيما للمتلفات، وهذه العلة هي التي تعرف عندهم بالقاصرة؛ لأنها ليست موجودة عندهم في غير الذهب والفضة، وأما علة منع النساء عند المالكية في الأربعة المنصوص عليها فهو الطعم والادخار دون اتفاق الصنف ولذلك إذا اختلفت أصنافها؛ جاز عندهم التفاضل دون النسيئة، ولذلك يجوز التفاضل عندهم

في المطعومات التي ليست مدخرة أعني في الصنف الواحد منها، ولا يجوز النساء، وأما الشافعية فعلة منع التفاضل عندهم في هذه الأربعة هو الطعم فقط مع اتفاق الصنف الواحد، وأما علة النساء فالطعم دون اعتبار الصنف مثل قول مالك، **وأما الحنفية**: فعلة منع التفاضل عندهم في هذه الستة واحدة وهو الكيل أو الوزن مع اتفاق الصنف، وعلة النساء فيها اختلاف الصنف ما عدا النحاس والذهب، فإن الإجماع انعقد على أنه يجوز فيها النساء، ووافق الشافعي مالكًا في علة منع التفاضل والنساء في الذهب والفضة أعني أن كونهما رؤوسا للأثمان وقيما للمتلفات هو عندهم علة منع النسيئة إذا اختلفت الصنف، فإذا اتفقا منع التفاضل. انتهى.

وقال الباجي في «المنتقى» (ج ٤ ص ٢٣٩): ذهب فقهاء الأمصار وجماعة الناس إلى أن هذه المسميات أصول في تحريم التفاضل لفروع لاحقة بها على اختلافهم في أعيان تلك الفروع لاختلاف المعاني المتعدية إليها، وذهب أهل الظاهر إلى أن تحريم التفاضل مقصور عليها دون سائر المطعومات، واختلف الناس في علة تحريم التفاضل في الأربع المسميات، فروى مالك عن سعيد بن المسيب أن العلة عنده الكيل أو الوزن فيما يؤكل أو يشرب.

وقال أبو حنيفة: العلة في ذلك جنس مكيل أو موزون. **وقال الشافعي**: علة ذلك أنه مطعوم جنس فاختلفت عبارات أصحابنا في ذلك، فاختار القاضي أبو إسحاق أنه مقتات جنس. ومذهب مالك في «الموطأ»: أن العلة الاقتيات والادخار للأكل غالبًا، وإليه ذهب ابن نافع، **قال مالك**: فلا تجوز الفواكه التي تيبس وتدخر إلا مثلا بمثل يدًا بيد إذا كانت من صنف واحد، وجيء على ما روى عن مالك أيضا أن العلة الادخار للاقتيات فلا يجري الربا فلا يجري الربا في الفواكه التي تيبس لأنها ليست بمقتاتة ولا يجري الربا في البيض؛ لأنها وإن كانت مقتاتة، فليست بمدخرة.

قال الباجي: وهذا القول عندي أجرى على المذهب، فالخلاف بيننا وبين أبي حنيفة في فصلين: **أحدهما**: أننا نراعي الاقتيات وهو لا يراعيه بل يعدى ذلك إلى كل موزون، والفصل الثاني: أننا نعدي العلة إلى قليل المقتات الذي لا يتأتى فيه

الكيل وهو لا يعديها إليه، ويجوز فيه التفاضل والخلاف بيننا وبين الشافعي في فصل واحد وهو أنه يعدي العلة إلى كل مطعوم من السقمونيا وشحم الحنظل والأدوية وغيرها، ونحن نقصرها على ما يقتات من المطعوم، ثم بسط الباجي الكلام في الاستدلال لمذهب المالكية من أحب الوقوف عليه رجع إلى «المنتقى».

وقال ابن قدامة في «المغني» (ج ٤ ص ١): الربا على ضربين: ربا الفضل، وربا النسيئة، وأجمع أهل العلم على تحريمهما، وقد كان في ربا الفضل اختلاف بين الصحابة، فحكي عن ابن عباس وأسامة بن زيد، وزيد بن الأرقم وابن الزبير أنهم قالوا: إنما الربا في النسيئة لقوله عليه الصلاة والسلام: **«لا ربا إلا في النسيئة»** رواه البخاري. والمشهور من ذلك قول ابن عباس، ثم إنه رجع إلى قول الجماعة، روى ذلك الأثرم بإسناده، وقاله الترمذي وابن المنذر وغيرهم: والصحيح قول الجمهور؛ لحديث أبي سعيد الخدري يعني الذي نحن في شرحه.

قال ابن قدامة: وقول النبي ﷺ: **«لا ربا إلا في النسيئة»** محمول على الجنسين، وقد روي عن النبي ﷺ في الربا أحاديث كثيرة، ومن أتمها ما روى عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ، فهذه الأعيان المنصوص عليها يثبت الربا فيها بالنص والإجماع. واختلف أهل العلم فيما سواها فحكي عن طاوس وقتادة أنهما قصرا الربا عليهما **وقالا**: لا يجري في غيرها، وبه قال داود ونفاة القياس، وقالوا: ما عداها على أصل الإباحة، واتفق القائلون بالقياس على أن ثبوت الربا فيها بعلة، وأنه يثبت في ما وجدت فيه علتها، ثم اتفق أهل العلم على أن ربا الفضل لا يجري إلا في الجنس الواحد، إلا سعيد بن جبير، فإنه قال: كل شيئين يتقارب الانتفاع بهما لا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا، كالحنطة بالشعير والتمر بالزبيب والذرة بالدخن؛ لأنهما يتقارب نفعهما فجريا مجرى نوعي جنس واحد. وهذا يخالف قول النبي ﷺ: **«بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدا بيد، وبيعوا البر بالتمر كيف شئتم»** فلا يعول عليه، واتفق المعللون على أن علة الذهب والفضة واحدة وعلة الأعيان الأربعة واحدة ثم اختلفوا في علة كل واحد منهما فروي عن أحمد في ذلك ثلاث روايات **أشهرهن** أن علة الربا في الذهب والفضة كونه موزون جنس، وعلة الأعيان الأربعة مكيل جنس، نقلها عن أحمد الجماعة، وذكرها الخرقي وابن أبي موسى وأكثر الأصحاب، وهو قول النخعي والزهري والثوري، وإسحاق

وأصحاب الرأي، فعلى هذه الرواية يجري الربا في كل مكيل أو موزون بيع بجنسه مطعوما كان أو غير مطعوم، كالحبوب والأشنان والنورة والقطن والصوف والكتان والورس والحناء والعصفر والحديد والنحاس ونحو ذلك ولا يجري في مطعوم لا يكال ولا يوزن، أي: لا يجري الربا في غير المكيل أو الموزون وإن كان مطعوما؛ لما روى ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين، فإني أخاف عليكم الرماء وهو الربا**». رواه الإمام أحمد في «المسند» (ج ٢ ص ١٠٩) بإسناد ضعيف، وعن أنس أن النبي ﷺ قال: «**ما وزن مثلا بمثل إذا كان نوعًا واحدًا، وما كيل مثلًا بمثل إذ كان نوعًا واحدا، فإذا اختلف النوعان فلا بأس به**» رواه الدارقطني (ص ٢٩٦) وعن عمار أنه قال: العبد خير من العبدين والثوب خير من الثوبين، فما كان يدا بيد، فلا بأس به، إنما الربا في النساء إلا ما كيل أو وزن، ولأن قضية البيع المساواة، والمؤثر في تحقيقها الكيل والوزن والجنس، فإن الوزن أو الكيل يسوى بينهما معنى، فكانا علة، ووجدنا الزيادة في الكيل محرمة دون الزيادة في الطعم بدليل بيع الثقيلة بالخفيفة، فإنه جائز إذا تساويا في الكيل.

والرواية الثانية: أي عن أحمد أن العلة في الأثمان الثمنية وفيما عداها كونه مطعوم جنس، فيختص بالمطعومات ويخرج منه ما عداها.

قال أبو بكر: روى ذلك عن أحمد جماعة ونحو هذا **قال الشافعي** فإنه قال: العلة الطعم والجنس شرط، والعلة في الذهب والفضة جوهرية الثمنية غالبًا، فيختص بالذهب والفضة لما روى معمر بن عبد الله أن النبي ﷺ نهى عن بيع الطعام بالطعام إلا مثلا بمثل. رواه مسلم، فقد علق الحكم باسم الطعام، فدل على مناط العلة، فالطعام اسم مشتق من الطعم وكل حكم علق باسم مشتق من معنى يكون ذلك المعنى علة فيه كما قال تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: الآية ٢]، وقال: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: الآية ٣٨] والزاني والسارق اسمان مشتقان من الزنى والسرقة، وقد علق وجوب الجلد والقطع باسم الزاني والسارق كان الزنى والسرقة علة في وجوبهما.

والرواية الثالثة: العلة فيما عدا الذهب والفضة كونه مطعوم جنس مكيلًا أو

موزونًا، فلا يجري الربا في مطعوم لا يكال ولا يوزن كالتفاح والرمان والخوخ والبطيخ والكمثرى والأترج والسفرجل والإجاص والخيار والجوز والبيض ولا فيما ليس بمطعوم من المكيلات والموزونات كالزعفران والأشنان والحديد والرصاص ونحوه، فلا بد من اعتبار الأمرين؛ لأن الكيل وحده أو الوزن وحده لا يقتضي وجوب المماثلة كما أن الطعم وحده لا تتحقق به المماثلة؛ لعدم المعيار الشرعي فيه، وإنما تتحقق المماثلة في المعيار الشرعي الذي هو الكيل والوزن.

قال ابن قدامة: ويروى هذا القول عن سعيد بن المسيب، وهو قديم قولي الشافعي، قال: والأحاديث الواردة في هذا الباب يجب الجمع بينهما وتقييد كل واحد منهما بالآخر، فنهي النبي ﷺ عن بيع الطعام إلا مثلا بمثل يتقيد بما فيه معيار شرعي وهو الكيل والوزن ونهيه عن بيع الصاع بالصاعين يتقيد بالمطعوم المنهي عن التفاضل فيه. **وقال مالك**: العلة: القوت أو ما يصلح به القوت من جنس واحد من المدخرات.

قال ابن قدامة: والحاصل أن ما اجتمع فيه الكيل والوزن والطعم من جنس واحد، ففيه الربا رواية واحدة، كالأرز والدخن والذرة والقطنيات والدهن والخل واللبن واللحم ونحوه، وهذا قول أكثر أهل العلم.

قال ابن المنذر: هذا قول علماء الأمصار في القديم والحديث سوى قتادة، فإنه بلغني أنه شذ عن جماعة الناس فقصر تحريم التفاضل على الستة الأشياء، وما انعدم فيه الكيل والوزن والطعم واختلف جنسه، فلا ربا فيه رواية واحدة. وهو قول أكثر أهل العلم، وما وجد فيه الطعم وحده أو الكيل أو الوزن من جنس واحد، ففيه روايتان واختلف أهل العلم فيه **والأولى إن شاء الله تعالى حله**؛ إذ ليس في تحريمه دليل موثوق به، ولا معنى يقوي التمسك به، وهو مع ضعفها يعارض بعضها بعضًا، فوجب اطراحها أو الجمع بينها والرجوع إلى أصل الحل الذي يقتضيه الكتاب والسنة والاعتبار، انتهى بتصرف يسير، هذا وقد رجح الحافظ ابن القيم في «إعلام الموقعين» (ج ١ ص ٢٠٢، ٢٠٣) مذهب الإمام مالك وبسط الكلام في تحقيقه وتقويته، فعليك أن تراجعه، وكذا رجحه الشاه ولي الله الدهلوي، قال في «حجة الله» (ج ٢ ص ٨٠) بعد بيان سر تحريم الربا: تفطن

الفقهاء أن الربا المحرم يجري في غير الأعيان الستة المنصوص عليها، وأن الحكم متعد منها إلى كل ملحق بشيء منها، ثم اختلفوا في العلة والأوفق بقوانين الشرع أن تكون في النقدين الثمنية وتختص بهما وفي الأربعة المقتات المدخر، وأن الملح لا يقاس عليه الدواء والتوابل؛ لأن للطعام إليه حاجة ليست إلى غيره ولا عشر تلك الحاجة، فهو جزء القوت وبمنزلة نفسه دون سائر الأشياء، وإنما ذهبنا إلى ذلك؛ لأن الشرع اعتبر الثمنية في كثير من الأحكام، كوجوب التقابض في المجلس، ولأن الحديث ورد بلفظ الطعام والطعام يطلق في العرف على معنيين: **أحدهما**: البر وليس بمراد، **والثاني**: المقتات المدخر؛ ولذلك يجعل قسيما للفاكهة والتوابل، وإنما أوجب التقابض في المجلس لمعنيين: **أحدهما**: أن الطعام والنقد والحاجة إليهما أشد الحاجات وأكثرها وقوعا، والانتفاع بهما لا يتحقق إلا بالإفناء والإخراج من الملك، وربما ظهرت خصومة عند القبض ويكون البدل قد فني وذلك أقبح المناقشة، فوجب أن يسد هذا الباب بأن لا يتفرقا إلا عن قبض ولا يبقى بينهما شيء، وقد اعتبر الشرع هذه العلة في النهي عن بيع الطعام قبل أن يستوفي وحيث قال في اقتضاء الذهب من الورق ما لم تتفرقا وبينكما شيء، **والثاني**: أنه إذا كان النقد في جانب والطعام أو غيره في جانب فالنقد وسيلة لطلب الشيء كما هو مقتضى النقدية فكان حقيقا بأن يبذل قبل الشيء، وإذا كان في كلا الجانبين النقد أو الطعام كان الحكم يبذل أحدهما تحكما، ولو لم يبذل من الجانبين كان بيع الكالئ بالكالئ، وربما يشح بتقديم البذل، فاقتضى العدل أن يقطع الخلاف بينهما ويؤمرا جميعا أن لا يتفرقا إلا عن قبض، وإنما خص الطعام والنقد؛ لأنهما أصلا الأموال وأكثر تعاورا ولا ينتفع بهما إلا بعد إهلاكهما، فلذلك كان الحرج في التفرق عن بيعهما قبل القبض أكثر وأفضي إلى المنازعة، والمنع فيهما أرجع عن تدقيق المعاملة. **واعلم**: أن مثل هذا الحكم إنما يراد به أن لا يجرى الرسم به وأن لا يعتاد به تكسب ذلك الناس لا أن لا يفعل شيء منه أصلا، ولذلك قال ﷺ لبلال: «**بع التمر ببيع آخر ثم اشتره**» - انتهى. ورجح الغزالي مذهب الشافعي حيث قال بعد ذكر الحكمة في تحريم الربا على طريق أهل التصوف والكشف ما لفظه: فهذه حكمة الشرع في تحريم الربا، وقد انكشف لنا بعد إعراضنا عن فن الفقه، فيلحق به، فإنه أقوى من كل ما ذكر في الخلافيات،

وبه يتضح رجحان مذهب الشافعي في التخصيص بالأطعمة دون المكيلات؛ إذ لو دخله الحصر كانت الثياب والدواب أولى بالدخول، ولولا الملح لكان مذهب مالك أقوم المذاهب فيه؛ إذ خصصه بالأقوات لكن كل معنى رعاه الشرع يمكن أن يضبطه بحد وتحديد هذا كان ممكنًا بالقوت وبالمطعوم، فرأى الشرع التحديد بجنس المطعوم أولى بكل ما هو ضرورة للبقاء. انتهى.

(**رَوَاهُ مُسْلِمٌ**) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٣١٤، ٣٢٠) والترمذي والبيهقي (ج ٥ ص ٢٨٤) وابن الجارود (ص ٢١٨، ٢١٩) والطبراني في «الأوسط» والبغوي (ج ٨ ص ٥٦) ولأبي داود والنسائي وابن ماجه والشافعي وعبد الرزاق وابن أبي شيبة نحوه، وفي آخره: وأمرنا أن نبيع البر بالشعير والشعير بالبر يدا بيد كيف شئنا. **قال المجد ابن تيمية**: وهو صريح في كون البر والشعير جنسين. انتهى.

وقال الشوكاني: فيه تصريح كما قال المصنف بأن البر والشعير جنسان، وهو مذهب الجمهور، وحكي عن مالك والليث والأوزاعي أنهما جنس واحد وبه قال معظم علماء المدينة وهو محكي عن عمر وسعد وغيرهما من السلف وتمسكوا بقوله ﷺ: «**الطعام بالطعام**» كما في حديث معمر بن عبد الله عند أحمد ومسلم، ويجاب عنه بما في آخر الحديث من قوله: وكان طعامنا يومئذ الشعير، فإنه في حكم التقييد لهذا المطلق وأيضا التصريح بجواز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا كما في حديث عبادة، وكذلك عطف أحدهما على الآخر، كما في غيره من أحاديث الباب مما لا يبقى معه ارتياب في أنهما جنسان. انتهى. وسيأتي مزيد الكلام على ذلك في شرح حديث معمر الذي أشار إليه الشوكاني.



٢٨٣٢- [٣] وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَمَنْ زَادَ، أَوِ اسْتَزَادَ، فَقَدْ أَرْبَى، الْآخِذُ وَالْمُعْطِي فِيهِ سَوَاءٌ». [رَوَاهُ مُسْلِمٌ]

الشرح

٢٨٣٢- قوله: (فَمَنْ زَادَ) في الدفع على مقدار المبيع الآخر من جنسه **(أَوِ اسْتَزَادَ)** أي: طلب الزيادة وأخذها **(فَقَدْ أَرْبَى)** أي: أوقع نفسه في الربا المحرم، **وقال التوربشتي**: أي: أتى الربا وتعاطاه، ومعنى اللفظ: أخذ أكثر مما أعطاه، من ربا الشيء يربو؛ إذا زاد. **وقال السندي**: أي أتى بالربا فصار عاصيًا، يريد أن الربا لا يتوقف على أخذ الزيادة بل يتحقق بإعطائها أيضا فكل من الآخذ والمعطي عاص. انتهى. **وقال النووي**: معناه فقد فعل الربا المحرم فدافع الزيادة وآخذها عاصيان مربيان **(الْآخِذُ وَالْمُعْطِي فِيهِ)** أي: في أصل إثم الربا.

(رَوَاهُ مُسْلِمٌ) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ٥٠، ٥٨، ٦٦) والبيهقي (ج ٥ ص ٢٧٨) وقوله: «**فمن زاد أو استزاد؛ فقد أربى**» قد وقع أيضا في حديث أبي هريرة وعبادة بن الصامت وشرحبيل بن سعد عن ابن عمر وأبي رافع عن أزواج النبي ﷺ، أما حديث أبي هريرة فأخرجه أحمد (ج ٢ ص ٢٣٢، ٤٣٧)، ومسلم والنسائي والبيهقي (ج ٥ ص ٢٨٢) وابن أبي شيبة (ج ٦ ص ١٥٧) وأما حديث عبادة، فأخرجه أحمد (ج ٥ ص ٣١٤) ومسلم والترمذي وأبو داود والنسائي والبيهقي. وأما حديث شرحبيل بن سعد فأخرجه أحمد (ج ٣ ص ٥٨) من طريق عاصم عن شرحبيل أن ابن عمر وأبا هريرة وأبا سعيد حدثوا أن النبي ﷺ قال: «**الذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلًا بمثل عينًا بعين، من زاد أو ازداد؛ فقد أربى**».

فقال شرحبيل: إن لم أكن سمعته فقد أدخلني الله النار. وأورده الهيثمي (ج ٤ ص ١١٣، ١١٥) وقال: حديث أبي هريرة وأبي سعيد في الصحيح، ثم قال: رواه

(٢٨٣٢) أخرجه مسلم (٨٢ - ١٥٨٤).

أي: الحديث المذكور أحمد قال: وشرحبيل بن سعد وثقة ابن حبان والجمهور على تضعيفه - انتهى.

قلت: شرحبيل هذا قال في «التقريب» في ترجمته: صدوق اختلط بأخرة. وقال في «تهذيب التهذيب»: حكى مضر بن محمد عن ابن معين أنه وثقه وقال: ذكره ابن حبان في «الثقات». وخرج ابن خزيمة وابن حبان حديثه في «صحيحيهما». انتهى. ولأبي يعلى من رواية عبد المؤمن عن ابن عمر بذكر الأشياء الستة، أورده الهيثمي (ج ٤ ص ١١٤) ثم قال: لم أعرف عبد المؤمن، وبقية رجاله ثقات وأما حديث أبي رافع عن أزواج النبي ﷺ فأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٢٧١).

قال الهيثمي: (ج ٤ ص ١١٥): وفيه يحيى البكاء، وهو ضعيف.



٢٨٣٣- [٤] وَعَنْه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لاَ تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلاَ تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلاَ تَبِيعُوا الوَرِقَ بِالوَرِقِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلاَ تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلاَ تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ». [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

وَفِي رِوَايَةٍ: «لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ، وَلَا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ، إِلَّا وَزْنًا بِوَزْنٍ».

الشرح

٢٨٣٣- قوله: (لاَ تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ) أي إلا حال كونهما متماثلين أي: متساوين في الوزن **(وَلاَ تُشِفُّوا)** بضم التاء وكسر الشين المعجمة وتشديد الفاء من الإشفاف أي: لا تفضلوا، وهو تأكيد لما قبله، والشف بكسر الشين الزيادة ويطلق أيضا على النقصان، فهو من الأضداد، يقال: شف الدرهم بفتح الشين يشف بكسرهما؛ إذا زاد وإذا نقص وأشفه غيره يشفه **(بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ)** **قال الطيبي**: الضمير للذهب **وقال الجوهري**: الذهب معروف وربما أنث، والقطعة منه ذهبة. انتهى. **وقال في «المنتهى»**: ربما أنث في اللغة الحجازية والقطعة منه ذهبة ويجمع على أذهاب وذهوب. وفي «تهذيب الأزهري»: لا يجوز تأنيثه إلا أن يجعل جمعا لذهبة وفي «الموعب» عن صاحب «العين»: الذهب: التبر، والقطعة منه: ذهبة يذكر ويؤنث، وعن ابن الأنباري الذهب - انتهى. وربما ذكر، وعن الفراء جمعه ذهبان ذكره العيني.

وقال القاري: والأظهر أن التأنيث للجنس إشعارًا بأن أصناف الذهب لا يعتبر شرعا تمييزها، أو المعنى: لا تزيدوا في البيع بعض العين المبيعة التي هي الذهب على بعض. قال في «شرح السنة»: في الحديث دليل على أنه لو باع حليًّا من ذهب يذهب لا يجوز إلا متساويين في الوزن ولا يجوز طلب الفضل للصنعة؛ لأنه يكون

(٢٨٣٣) أخرجه البخاري (٢١٧٧)، ومسلم (٧٥ - ١٥٨٤).

بيع ذهب بذهب.

(**وَلاَ تَبِيعُوا الوَرِقَ بِالوَرِقِ**) بكسر الراء فيهما أي: الفضة بالفضة. **قال الحافظ**: الورق الفضة وهو بفتح الواو وكسر الراء وبإسكانها على المشهور. ويجوز فتحهما، وقيل: بكسر الواو المضروبة وبفتحها المال، والمراد هنا جميع أنواع الفضة مضروبة وغير مضروبة (**إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ**) كذا في رواية مالك عن نافع عن أبي سعيد، ووقع في رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي سعيد عند مسلم: «**لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق إلا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء**»، وذكر الوزن من أفراد مسلم، نبه عليه عبد الحق في كتابه «الجمع بين الصحيحين». **قال النووي**: قوله: «**وزنا بوزن...**» إلخ. يحتمل أن يكون الجمع بين هذه الألفاظ توكيدا ومبالغة في الإيضاح.

(**وَلاَ تَبِيعُوا مِنْهَا**) أي: من كل شيئا (**غَائِبًا**) أي: غير حاضر (**بِنَاجِزٍ**) أي: حاضر من النجز، بالنون والجيم والزاي، يقال: نجز ينجز نجزًا؛ إذا حضر وأنجز الوعد أي أحضره. يعني فلا بد من التقابض في المجلس، وفيه أن الزيادة وإن قلت حرام؛ لأن الشفوف إنما يستعمل في الزيادة القليلة. ومنه شفافة الإناء وهو البقية القليلة من الماء. **قال الشوكاني**: قوله: «**لا تبيعوا منها غائبا بناجز**» أي: مؤجلا بحال، ويحتمل أن يراد بالغائب أعم من المؤجل كالغائب عن المجلس مطلقًا مؤجلًا كان أو حالًا، والناجز: الحاضر. **قال ابن بطال**: فيه حجة للشافعي في قوله: من كان له على رجل دراهم ولآخر عليه دنانير لم يجز أن يقاص أحدهما الآخر بماله؛ لأنه يدخل في معنى بيع الذهب بالورق دينا؛ لأنه إذا لم يجز غائب بناجز فأحرى أن لا يجوز غائب بغائب، انتهى. وبقول الشافعي قال أحمد كما جزم به ابن قدامة في «المغني» (ج ٤ ص ٤٦) **قال**: وحكى ابن عبد البر عن مالك وأبي حنيفة جوازه. انتهى. وحكى الأبي عن عياض أن الغائب ما كان لأجل أو غاب عن المجلس، والناجز: الحاضر، ولا خلاف في منع انعقاد بيع العين بالعين على هذا الوجه إلا في دينار في ذمة آخر صرفه الآن أو في دينار في ذمة وصرفه في ذمة آخر فيتقاصَّان معا فذهب مالك وأصحابه إلى جواز الصورتين بشرط حلول ما في الذمة وأن يتناجزا في المجلس، وأجاز أبو حنيفة وأصحابه الصورتين وإن لم يحل ما في الذمة فيهما وراعوا في ذلك براءة الذمم، وأجاز الشافعي وابن وهب وابن كنانة

الصورة الأولى دون الثانية وأجاز البتي وابن أبي ليلى ذلك في الاقتضاء بسعر صرف يومهم لا لغيره، وعن ابن شبرمة والليث وابن عباس وابن مسعود لا يجوز أخذ عين عن عين أخرى ومنعه طاوس من بيع وأجازه عن قرض، ولم ير أحد من المجيزين أن ذلك من بيع غائب بحاضر في الصورة الأولى ولا من بيع غائب بغائب في الصورة الثانية؛ لأن ما حل أجله ليس بغائب، وإنما حكمه حكم الحاضر بخلاف ما لم يحل أجله، فإنه كحكم الغائب. انتهى. **وقال ابن قدامة (ج ٤ ص ٤٧)**: يجوز اقتضاء أحد النقدين من الآخر ويكون صرفًا بعين وذمة في قول أكثر أهل العلم ومنع منه ابن عباس وأبو سلمة بن عبد الرحمن وابن شبرمة؛ لأن القبض شرط وقد تخلف، ولنا ما روى أبو داود والأثرم عن ابن عمر: كنت أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير آخذ هذه من هذه وأعطي هذه من هذه. . . الحديث، وفيه فقال رسول الله ﷺ: «**لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تتفرقا وبينكما شيء**». **قال أحمد**: إنما يقضيه إياها بالسعر لم يختلفوا أنه يقضيه إياها بالسعر إلا ما قال أصحاب الرأي: أنه يقضيه مكانها ذهبًا على التراضي؛ لأنه بيع في الحال، فجاز ما تراضيا عليه إذا اختلف الجنس ووجه الأول قول النبي ﷺ لا بأس أن تأخذها بسعر يومها، فإن كان المقضي الذي في الذمة مؤجلًا، فقد توقف فيه أحمد. **وقال القاضي**: يحتمل وجهين: **أحدهما**: المنع وهو قول مالك ومشهور قولي الشافعي؛ لأن ما في الذمة لا يستحق قبله **والآخر**: الجواز، وهو قول أبي حنيفة لأن الثابت في الذمة بمنزلة المقبوض. **قال ابن قدامة**: والصحيح الجواز إذا قضاه بسعر يومها إلى آخر ما قال. **قال الحافظ**: واستدل بقوله: «**مثلا بمثل**» على بطلان البيع بقاعدة مد عجوة وهو أن يبيع مد عجوة ودينارا بدينارين مثلا، وأصرح من ذلك في الاستدلال على المنع حديث فضالة بن عبيد عند مسلم في رد البيع في القلادة التي فيها خرز وذهب حتى تفصل، وفي رواية أبي داود، فقلت: إنما أردت الحجارة، فقال: لا حتى تميز بينهما. انتهى. وسيأتي الكلام على هذا في آخر هذا الفصل حيث ذكر المصنف حديث فضالة هذا. **(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ)** وأخرجه أيضًا أحمد (ج ٣ ص ٥٣، ٦١، ٧٣) والترمذي والنسائي ومالك والشافعي وابن الجارود والبيهقي (ج ٥ ص ٢٧٦، ٢٧٩)، والبغوي (ج ٨ ص ٦٤).

(وَفِي رِوَايَةٍ) لمسلم (لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ، وَلَا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ) بزيادة «لَا» للتأكيد (إِلَّا وَزْنًا بِوَزْنٍ) مثلا بمثل سواء بسواء أي: موزونين وزنًا مقابلًا ومماثلًا بموزونين، وقد تقدم أن ذكر الوزن من أفراد مسلم.

٢٨٣٤- [٥] وَعَنْ مَعْمَرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: كُنْتُ أَسْمَعُ رَسُولَ اللهِ ﷺ، يَقُولُ: «الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلًا بِمِثْلٍ». [رَوَاهُ مُسْلِمٌ]

الشرح

٢٨٣٤- قوله (وَعَنْ مَعْمَرٍ) بفتح ميمين وسكون مهملة **(بْنِ عَبْدِ اللَّهِ)** بن نافع ابن نضلة القرشي العدوي، ويقال فيه: معمر بن أبي معمر صحابي كبير أسلم قديمًا وتأخرت هجرته إلى المدينة؛ لأنه كان هاجر الهجرة الثانية إلى أرض الحبشة، وقدم المدينة مع أصحاب السفينتين من الحبشة وعاش عمرًا طويلا يعد في أهل المدينة، وجاء أنه حلق رأس رسول الله ﷺ في حجة الوداع، روى عن رسول الله ﷺ وعن عمر بن الخطاب، وعنه سعيد بن المسيب وبسر بن سعيد وغيرهما.

(الطَّعَامُ) خص في هذا الحديث بالذكر لما اقتضاه من المقام وليس مخصوصًا كما جاء في حديث آخر من ذكر الأشياء الستة **(بِالطَّعَامِ)** هو اسم ما يؤكل، وقد يطلق على البر، فإن أريد به البر قيس عليه غيره عند اتفاق الجنس **(مِثْلًا بِمِثْلٍ)** بكسر الميم وسكون المثلثة أي: متساويين إن اتحد الجنس فلا يجوز بيع الطعام بعضه ببعض عند اتحاد الجنس إلا حال كونهما متماثلين أي متساويين وإلا فهو فإن اختلف الجنس جاز التفاضل بشرط الحلول والتقابض.

قال الأمير اليماني: ظاهر لفظ الطعام أنه يشمل كل مطعوم، ويدل على أنه لا يباع متفاضلًا، وإن اختلف الجنس، والظاهر أنه لا يقوم أحد بالعموم، وإنما الخلاف في البر والشعير كما تقدم عن مالك، وسيأتي أيضًا، ولكن معمرًا خص

(٢٨٣٤) أخرجه مسلم (١٥٩٢).

الطعام بالشعير، وهذا من التخصيص بالعادة الفعلية حيث لم يغلب الاسم، وقد ذهب إلى التخصيص بها الحنفية والجمهور لا يخصصون بها إلا إذا اقتضت غلبة الاسم وإلا حمل اللفظ على العموم ولكنه مخصوص بما تقدم في حديث عبادة من قوله: «**فإذا اختلفت الأجناس؛ فبيعوا كما شئتم**» بعد عده للبر والشعير، فدل على أنهما صنفان، وهو قول الجماهير، وخالف في ذلك مالك والليث والأوزاعي، فقالوا: هما صنف واحد لا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلًا وسبقهم إلى ذلك معمر بن عبد الله راوي الحديث، فأخرج أحمد ومسلم عنه أنه أرسل غلامًا له بصاع قمح، فقال: بعه ثم اشتر به شعيرًا، فذهب الغلام فأخذ صاعًا وزيادة بعض صاع. أي من شعير بدل صاع القمح. فقال له معمر: لم فعلت ذلك؟ انطلق فرده ولا تأخذن إلا مثلا بمثل فإني سمعت رسول الله ﷺ . . .ثم ساق هذا الحديث المذكور، فقيل له: فإنه ليس مثله أي ليس من جنسه والممنوع التفاضل في الطعام إذا كان من جنس واحد، فقال أي معمر بن عبد الله: إني أخاف أن يضارع أي: يشابه ويشارك أي أخاف أن يكون في معنى المماثل، فيكون له حكمه في تحريم الربا وظاهره أنه اجتهاد منه، ويرد عليه نص حديث أبي داود من حديث عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال: «**لا بأس ببيع البر بالشعير، والشعير - أكثرهما يدا بيد**»، **وقال النووي**: لا حجة لمالك في حديث معمر هذا؛ لأنه لم يصرح بأنهما جنس واحد، وإنما خاف من ذلك فتورع عنه احتياطا. انتهى. هذا وقد تقدم في كلام ابن قدامة أنه استدل بهذا الحديث لما ذهب إليه الشافعي أن علة حرمة الربا فيما عدا الأثمان كونه مطعوم جنس، فيختص بالمطعومات ويخرج منه ما عداها لأنه علق الحكم باسم الطعام فدل على مناط العلة واشتقاقها.

(**رَوَاهُ مُسْلِمٌ**) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ ص ٤٠٠) والدارقطني (ص ٢٩٩) والبيهقي (ج ٥ ص ٢٨٥).

❊ ❊ ❊

٢٨٣٥ - [٦] وَعَنْ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالْوَرِقُ بِالْوَرِقِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ».
[مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٨٣٥- قوله: (الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ) كذا في جميع نسخ «المشكاة» و«المصابيح»، وهكذا وقع في نسخة العيني والقسطلاني للبخاري برواية ابن عيينة ومالك عن الزهري. **قال العيني**: قوله: «**الذهب بالذهب**»، ويروي: «**الذهب بالورق**»، وهي رواية أكثر أصحاب ابن عيينة عن الزهري أي عن مالك بن أوس بن الحدثان عن عمر رضي الله عنه، وهي رواية أكثر أصحاب الزهري. **وقال القسطلاني**: قوله: «**الذهب بالذهب**» لأبي ذر، «**والورق بالورق**» وهي رواية أكثر أصحاب ابن عيينة عنه وهي رواية أكثر أصحاب الزهري. **وقال في موضع آخر قوله**: «بالذهب» ولأبي ذر في نسخة وصحح عليها في الفرع «بالورق» قال: وقد ضبب في الفرع على قوله: «بالذهب»، ورواية الورق مناسبة لسياق القصة، انتهى.

ووقع في نسخة الحافظ في حديث ابن عيينة في باب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة، وفي حديث مالك في باب بيع الشعير بالشعير: «**الذهب بالورق**» **قال الحافظ**: في باب ما يذكر في بيع الطعام قوله: «**الذهب بالورق**» هكذا رواه أكثر أصحاب ابن عيينة عنه، وهي رواية أكثر أصحاب الزهري، **وقال بعضهم فيه**: «الذهب بالذهب». انتهى. وقال في باب بيع الشعير: **قال ابن عبد البر**: لم يختلف على مالك فيه، وحمله عنه الحفاظ وتابعه معمر والليث وغيرهما. وكذلك رواه الحفاظ عن ابن عيينة وشذ أبو نعيم عنه فقال: «**الذهب بالذهب**» وكذلك رواه ابن

(٢٨٣٥) أخرجه البخاري (٢١٣٤) دون زيادة: «**والورق بالورق**»، ومسلم (١٥٨٦) بلفظ: «**الورق بالذهب ربا...**».

إسحاق عن الزهري.

وقال الزرقاني: «**الذهب بالورق**» هكذا رواه أكثر أصحاب الزهري كمالك ومعمر وابن عيينة لم يقولوا: «**الذهب بالذهب**» في كل حديث عمر، وهم الحجة على من خالفهم، وهو المناسب لسياق القصة. انتهى.

قلت: يريد بالقصة ما وقع عند الشيخين وغيرهما عن ابن شهاب عن مالك بن أوس أنه قال: أقبلت أقول: من يصطرف الدراهم؟ فقال طلحة بن عبيد الله وهو عند عمر بن الخطاب: أرنا ذهبك ثم ائتنا إذا جاء خادمنا نعطيك ورقك، في رواية فدعاني طلحة بن عبيد الله فتراوضنا حتى اصطرف مني فأخذ الذهب يقلبها في يده ثم قال: حتى يأتي خادمي من الغابة، فقال عمر: كَلَّا، والله لتعطينه ورقة أو لتردن إليه ذهبه. وفي رواية فقال: والله لا تفارقه حتى تأخذ منه، فإن رسول الله ﷺ قال: «**الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء...**» الحديث. وحديث ابن إسحاق عن الزهري بلفظ: «**الذهب بالذهب**» رواه الدارمي في باب النهي عن الصرف، وكذا أخرجه البيهقي (ج ٥ ص ٢٧٦) برواية الشافعي والقعنبي وأبي مصعب عن مالك عن الزهري بلفظ: «**الذهب بالذهب والورق بالورق**» ثم روى (ج ٥ ص ٢٨٣) من طريق الليث وابن عيينة عن الزهري بلفظ: «**الذهب بالورق**»، ثم رواه (ج ٦ ص ٢٨٤) من طريق ابن أبي ذئب عن الزهري بلفظ: «**الورق بالورق ربا إلا هاء وهاء، والذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء**».

قال البيهقي: كذا في هذه الرواية «الورق بالورق والذهب بالذهب»، ورواية الجماعة في الحديث المرفوع كما مضى، يعني بلفظ: الذهب بالورق. انتهى. وقوله: «**الذهب**» بالرفع أي بيع الذهب بالذهب ولو متساويين أو بيع الذهب بالورق (**رِبًا**) بالتنوين من غير همز (**إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ**) بالمد وفتح الهمزة فيهما على الأفصح الأشهر وهي اسم فعل بمعنى خذ، تقول: هاء درهمًا أي: خذ درهمًا، فدرهمًا منصوب باسم الفعل كما ينصب بالفعل وقيل: بكسر الهمزة نحو هات، وقيل: بسكونها نحو خذ، والقصر بغير همز، وخطأها الخطابي ورد عليه النووي وقال: هي صحيحة لكن قليلة، والمعنى خذ وهات، وقيل: أصلها هاك بالكاف، فقلبت الكاف همزة، حكاه الماوردي والنووي، وليس المراد بكون الكاف هي

الأصل أنها من نفس الكلمة وإنما المراد أصلها في الاستعمال، وهي حرف خطاب. **قال ابن مالك**: وحقها أن لا تقع بعد إلا كما لا يقع بعدها خذ، فإذا وقع يقدر قول قبله يكون به محكيًّا أي: إلا مقولًا عنده من المتابعين هاء وهاء إي إلا حال التقابض. **قال الطيبي**: فإذا محله النصب والمستثنى منه مقدر، يعني بيع الذهب بالذهب ربا في جميع الحالات إلا حال الحضور والتقابض، فكنى عن التقابض بقوله: «**هاء وهاء**»، لأنه لازمه. انتهى. وعبر بذلك لأن المعطي قائل «خذ» بلسان الحال سواء وجد معه لسان المقال أو لا. فالاستثناء مفرغ من الخبر، وفيه حذف مضاف عن المبتدأ، هذا. وقد بسط الكلام في ضبطها وتحقيق لغتها ومعناها النووي في «شرح مسلم» والأزهري في «تهذيب اللغة» (ج ٦ ص ٤٧٨، ٤٧٩) والحافظ في «الفتح» والبغوي في «شرح السنة» (ج ٨ ص ٦٢) والشيخ الدهلوي في «اللمعات» وغيرهم في غيرها.

(**وَالْوَرِقُ بالْوَرِقِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ**) لم تقع هذه الجملة إلا عند البيهقي وقد تقدم التنبيه على ذلك (**وَالبُرُّ بِالْبُرِّ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ**) ظاهره أن البر والشعير صنفان كما قال به الجمهور خلافا لمالك والليث والأوزاعي ومعظم علماء المدينة؛ إذ عدوهما صنفًا واحدًا، وقد تقدم ذكر الخلاف في ذلك. **قال النووي**: في الحديث اشتراط التقابض في بيع الربوي إذا اتفقا في علة الربا سواء اتفق جنسهما كذهب بذهب أم اختلف كذهب بفضة ونبه ﷺ في هذا الحديث بمختلف الجنس على متفقه. **وقال الحافظ**: في الحديث أن النسيئة لا تجوز في بيع الذهب بالورق، وإذا لم يجز فيهما مع تفاضلهما بالنسيئة، فأحرى أن لا يجوز في الذهب بالذهب وهو جنس واحد وكذا الورق بالورق يعني إذا لم تكن رواية ابن إسحاق ومن تابعه محفوظة، فيؤخذ الحكم من دليل الخطاب، وقد نقل ابن عبد البر وغيره الإجماع على هذا الحكم أي: التسوية في المنع بين الذهب بالذهب وبين الذهب بالورق فيستغنى حينئذ بذلك عن القياس. انتهى.

قال النووي: واستدل أصحاب مالك بهذا الحديث على أنه يشترط التقابض عقب العقد حتى لو أخره عن العقد وقبض في المجلس لا يصح عندهم ومذهبنا صحة العقد في المجلس وإن تأخر عن العقد يومًا أو أيامًا أو أكثر ما لم يتفرقا. وبه قال أبو حنيفة وآخرون، وليس في هذا الحديث حجة لأصحاب مالك. انتهى.

وقال الحافظ: استدل به على اشتراط التقابض في الصرف في المجلس، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، وعن مالك لا يجوز الصرف إلا عند الإيجاب بالكلام ولو انتقلا من ذلك الموضع إلى آخر لم يصح تقابضهما. ومذهبه أنه لا يجوز تراخي القبض في الصرف سواء كانا في المجلس أو تفرقا، وحمل قول عمر لا يفارقه على الفور حتى لو أخر الصيرفي القبض حتى يقوم إلى قعود، كأنه ثم يفتح الصندوق لما جاز. **وقال ابن قدامة (ج ٤ ص ٤٤)**: إذا اصطرفا في الذمة نحو أن يقول: بعتك دينارًا مصريًّا بعشرة دراهم فيقول الآخر: قبلت فيصح البيع سواء كانت الدراهم والدنانير عندهما أو لم يكونا إذا تقابضا قبل الافتراق بأن يستقرضا أو غير ذلك، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي. وحكي عن مالك: لا يجوز الصرف إلا أن تكون العينان حاضرتين، وعنه لا يجوز حتى تظهر إحدى العينين وتعين. وعن زفر مثله لأن النبي ﷺ قال: «**لا تبيعوا غائبا منها بناجز**». ولنا أنهما تقابضا في المجلس فصح كما لو كانا حاضرين. والحديث يراد به أن لا يباع عاجل بآجل أو مقبوض بغير مقبوض، والقبض في المجلس جرى مجرى القبض حالة العقد. **وقال أيضا (ج ٤ ص ٥١)** في شرح قول الخرقي: «متى انصرف المتصارفان قبل التقابض فلا بيع بينهما» ما لفظه: القبض في المجلس شرط لصحة الصرف بغير خلاف.

قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن المتصارفين إذا افترقا قبل أن يتقابضا أن الصرف فاسد، **قال ابن قدامة**: ويجزئ القبض في المجلس وإن طال ولو تماشيا مصطحبين إلى منزل أحدهما أو إلى الطرف فتقابضا عنده؛ جاز، وبهذا قال الشافعي وقال مالك: لا خير في ذلك؛ لأنهما فارقا مجلسهما، ولنا أنهما لم يفترقا قبل التقابض فأشبه ما لو كانا في سفينة تسير بهما أو راكبين على دابة واحدة تمشي بهما. انتهى. **قال الزرقاني**: محمل قول عمر: «لا تفارقه حتى تأخذ منه» عند مالك أن ذلك على الفور لا على التراخي وهو المعقول من لفظه ﷺ: «**هاء وهاء**». **وقال أبو حنيفة والشافعي**: يجوز التقابض ما لم يفترقا وإن طالت المدة وانتقلا إلى مكان آخر، واحتجوا بقول عمر وجعلوه تفسيرا لما رواه، وبقوله في رواية «الموطأ»: «**وإن استنظرك إلى أن يلج بيته فلا تنظره**». **قالوا**: فعلم منه أن المراعى الافتراق. قاله أبو عمر. **قال الأبي**: المناجزة قبض العوضين

عقب العقد، وهي شرط في تمام الصرف لا في عقده، فليس لأحدهما أن يرجع. وصرح بأنها شرط المازري وابن محرز. واختار ابن عرفة أنها ركن لتوقف حقيقته عليها وليست بخارجة. وظاهر كلام ابن القصار أنها ليست بركن ولا شرط، وإنما التأخير مانع من تمام العقد. انتهى. وهذا قد بسط الباجي الكلام في ترجيح مذهب مالك في «المنتقى» (ج ٤ ص ٢٧١، ٢٧٣).

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) أي على أصل الحديث، وإلا فقوله: «**الورق بالورق ربا إلا هاء وهاء**»، ليس عندهما كما تقدم التنبيه على ذلك. والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٢٤، ٣٥، ٤٥) ومالك والشافعي والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وعبد الرزاق (ج ٨ ص ١١٦) والحميدي (ج ١ ص ٨) والدارمي وابن الجارود (ص ٢١٩) والبيهقي (ج ٥ ص ٢٧٦، ٢٨٣، ٢٨٤) والبغوي (ج ٨ ص ٦١).

٢٨٣٦- [٧] **وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اسْتَعْمَلَ رَجُلًا عَلَى خَيْبَرَ، فَجَاءَهُ بِتَمْرٍ جَنِيبٍ، فَقَالَ: «أَكُلُّ تَمْرِ خَيْبَرَ هَكَذَا؟» قَالَ: لاَ وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا لَنَأْخُذُ الصَّاعَ مِنْ هَذَا بِالصَّاعَيْنِ، وَالصَّاعَيْنِ بِالثَّلاَثِ، فَقَالَ: «لاَ تَفْعَلْ، بِعِ الجَمْعَ بِالدَّرَاهِمِ، ثُمَّ ابْتَعْ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيبًا»، وَقَالَ فِي المِيزَانِ مِثْلَ ذَلِكَ.** [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٨٣٦- قوله: (وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ) الخدري **(وَأَبِي هُرَيْرَةَ)** قال أبو عمر: ذكر أبي هريرة لا يوجد في غير رواية عبد المجيد عن سعيد بن المسيب، وإنما المحفوظ عن أبي سعيد كما رواه قتادة عن ابن المسيب عنه عند أحمد والنسائي ويحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة وعقبة بن عبد الغافر عند مسلم والنسائي عن أبي سعيد. انتهى. **قال الزرقاني متعقبا عليه**: هي زيادة من ثقة غير منافية، فليست بشاذة كما ادعاه بقوله: «المحفوظ» إذ مقابله الشاذ، ولذا لم يلتفت الشيخان لذلك. ورويا الحديث، ومن اقتصر على أبي سعيد، فقد قصر، فلا يقضي به على

(٢٨٣٦) أخرجه البخاري (٢٣٠٢)، ومسلم (١٥٩٣).

من ذكرهما، وكأن أبا عمر استشعر هذا بعد ذلك، فقال في «الاستذكار»: الحديث محفوظ عن أبي سعيد وأبي هريرة. انتهى. **وقال الحافظ**: قال ابن عبد البر: ذكر أبي هريرة لا يوجد في هذا الحديث إلا لعبد المجيد، وقد رواه قتادة عن سعيد بن المسيب عن أبي سعيد وحده، وكذلك رواه جماعة من أصحاب أبي سعيد عنه. قلت - قائله الحافظ -: رواية قتادة أخرجها النسائي وابن حبان من طريق سعيد بن أبي عروبة عنه، ولكن سياقه مغاير لسياق قصة عبد المجيد، وسياق قتادة يشبه سياق عقبة بن عبد الغافر عن أبي سعيد.

(**اسْتَعْمَلَ رَجُلًا**) **قال الزرقاني**: هو سواد بخفة الواو ابن غزية بمعجمتين بوزن عطية، كما سماه الدراوردي عن عبد المجيد عند أبي عوانة والدارقطني. وقال الحافظ في البيوع في رواية سليمان بن بلال عن عبد المجيد عند البخاري في الاعتصام: بعث أخا بني عدي من الأنصار إلى خيبر، فأمره عليها وأخرجه أبو عوانة والدارقطني من طريق الدراوردي عن عبد المجيد فسماه سواد بن غزية، وقال في المغازي: وروى الخطيب من وجه آخر أن النبي ﷺ استعمل على خيبر فلان بن صعصعة، فلعلها قصة أخرى، انتهى. **وقال العيني**: قوله: «استعمل رجلًا» قيل: هو سواد بن غزية، وقيل: هو مالك بن صعصعة الخزرجي ثم المازني.

(**عَلَى خَيْبَرَ**) أي: جعله عاملًا وأميرًا عليها. (**فَجَاءَهُ بِتَمْرٍ جَنِيبٍ**) بفتح الجيم وكسر النون وإسكان التحتية وآخره باء موحدة وزن عظيم، نوع من أعلى أنواع التمر. **قال مالك**: هو الكبيس، **وقال الطحاوي**: هو الطيب. وقيل: الصلب، وقيل: الذي أخرج منه حشوه ورديئه، وقيل: هو الذي لا يخلط بغيره بخلاف الجمع.

(**فَقَالَ**) أي: النبي ﷺ (**أَكُلُّ تَمْرِ خَيْبَرَ هَكَذَا؟**) أي: هل كل تمرها مثل هذا الجيد؟ (**إِنَّا لَنَأْخُذُ الصَّاعَ مِنْ هَذَا**) أي: الجنيب (**بِالصَّاعَيْنِ**) أي: من الجمع، كما زاده سليمان بن بلال عند الشيخين (**وَالصَّاعَيْنِ**) من الجنيب (**بِالثَّلَاثِ**) أي: من الجمع، وفي رواية «بالثلاثة» بالثاء وكلاهما جائز؛ لأن الصاع يذكر ويؤنث.

(**فَقَالَ: لَا تَفْعَلْ**) هكذا بل (**بِعِ الجَمْعَ**) الذي عندك وهو بفتح الجيم وسكون

الميم. **قال الحافظ**: هو التمر المختلط بغيره، **وقال النووي**: هو تمر رديء، وقد فسره في الرواية الأخيرة بأنه الخلط من التمر ومعناه مجموع من أنواع مختلفة (**بِالدَّرَاهِمِ**) أي: مثلًا أولًا (**ثُمَّ ابْتَعْ**) أي: اشتر (**بِالدَّرَاهِمِ جَنِيبًا**) ليكون صفقتين، فلا يدخله الربا فليس هذا في بيع الربوي بجنسه متفاضلًا؛ لأنه حرام بل توصل إلى تحصيل تملكه.

(**وَقَالَ فِي المِيزَانِ**) أي فيما يوزن من الربويات إذا احتيج إلى بيع بعضها ببعض (**مِثْلُ ذَلِكَ**) بالرفع على أنه مبتدأ مؤخر و«في الميزان» خبره، والجملة مقول «قال». **قال القاري**: وفي بعض النسخ بالنصب على أنه صفة مصدر محذوف، أي: قال فيه قولًا مثل ذلك الذي قاله في الكيل: من أن غير الجيد يباع ثم يُشترى بثمنه الجيد، ولا يؤخذ جيد برديء مع تفاوتهما في الوزن واتحادهما في الجنس. **قال العيني**: قوله: «وقال في الميزان مثل ذلك» معناه أن الموزونات حكمها في الربا حكم المكيلات، فلا يباع رطل برطلين. **قال الحافظ**: وهو أمر مجمع عليه لا خلاف بين أهل العلم فيه، كل يقول على أصله أن كل ما دخله الربا من جهة التفاضل فالكيل والوزن فيه واحد، يعني: لا تجوز فيه الزيادة لا في كيل ولا في وزن، والوزن والكيل في ذلك سواء عندهم، ولكن ما كان أصله الكيل لا يباع إلا كيلًا وكذلك الوزن، ثم ما كان أصله الوزن لا يصح أن يباع بالكيل بخلاف ما كان أصله الكيل، فإن بعضهم يجيز فيه الوزن ويقول: إن المماثلة تدرك بالوزن في كل شيء. انتهى.

قال الشوكاني: والحديث يدل على أنه لا يجوز بيع رديء الجنس بجيده متفاضلًا، وهذا أمر مجمع عليه لا خلاف بين أهل العلم فيه.

قال ابن عبد البر: أجمعوا على أن التمر بالتمر لا يجوز بيع بعضه ببعض إلا مثلًا بمثل وسواء فيه الطيب والدون، وأنه كله على اختلاف أنواعه جنس واحد، وأما سكوت من سكت من الرواة عن فسخ البيع المذكور، فلا يدل على عدم الوقوع إما ذهولًا وإما اكتفاء بأن ذلك معلوم، وقد ورد الفسخ من طريق أخرى، كأنه يشير إلى ما أخرجه مسلم من طريق أبي نضرة عن أبي سعيد نحو هذه القصة، وفيه: فقال: «**هَذَا الرِّبَا**» فردوه، قال: ويحتمل تعدد القصة وأن القصة التي لم يقع فيها الرد

كانت قبل تحريم ربا الفضل، والله أعلم، انتهى. والحديث قد استدل به الحنفية على أن علة الربا الكيل والوزن لا الطعم والنقد؛ لأنه ﷺ لما بين حكم التمر وهو المكيل ألحق به حكم الميزان: أي الموزون، ولو كانت العلة النقدية والمطعومية لقال: والنقد كذلك والمطعوم كذلك.

قال الطيبي: والجواب أن هذا إرشاد لمن ضل السبيل، فوقع في الربا، فهداه إلى التخلص منه بطريق العمل، والمفهوم فيه مسدود وفاقًا. انتهى. واستدل بعض الشافعية بهذا الحديث على جواز بيع العينة - بكسر العين المهملة، ثم ياء تحتية ساكنة ثم نون من العين، والعين: المال الحاضر - وهو أن يبيع السلعة من رجل إلى أجل ثم يشتريها منه بثمن نقدًا بالمجلس بأقل من الثمن الذي باعه به؛ لأنه لم يخص بقوله: «**ثُمَّ اشْتَرِ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيبًا**» غير الذي باع له الجمع.

قال النووي: احتج بهذا الحديث أصحابنا وموافقوهم في أن مسألة العينة ليست بحرام، وهي الحيلة التي يعملها بعض الناس توسلًا إلى مقصود الربا؛ بأن يريد أن يعطيه مائة درهم بمائتين، فيبيعه ثوبا بمائتين ثم يشتريه بمائة، وموضع الدلالة من الحديث أن النبي ﷺ قال له: «**بِعْ هَذَا وَاشْتَرِ بِثَمَنِهِ مِنْ هَذَا**» ولم يفرق بين أن يشتري من المشتري أو من غيره فدل على أنه لا فرق. وهذا كله ليس بحرام عند الشافعي وأبي حنيفة وآخرين. **وقال مالك وأحمد**: هو حرام، انتهى.

وتعقب الاستدلال به على جواز بيع العينة: بأنه مطلق، والمطلق لا يشمل ولكن يشيع، فإذا عمل به في صورة سقط الاحتجاج به فيما عداها، ولا يصح الاستدلال به على جواز الشراء ممن باعه تلك السلعة بعينها. **وقيل**: إن وجه الاستدلال به لذلك من جهة ترك الاستفصال، فإن ترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال، ولا يخفى ما فيه، كذا في «الفتح».

وقال ابن قدامة (ج ٤ ص ٥٢): إذا باع مُدّي تمر رديء بدرهم ثم اشترى بالدرهم تمرًا جنيبًا من غير مواطأة ولا حيلة، فلا بأس به. **وقال ابن أبي موسى**: لا يجوز إلا أن يمضي إلى غيره ليبتاع منه، فلا يستقيم له فيجوز أن يرجع إلى البائع فيبتاع منه. **وقال أحمد في رواية الأثرم**: يبيعها من غيره أحب إليّ، قلت له: قال: لم يعلمه أنه يريد أن يبيعها منه؟ فقال: يبيعها من غيره فهو أطيب لنفسه، فظاهره أن

هذا على وجه الاستحباب لا الإيجاب، ولعل أحمد إنما أراد اجتناب المواطأة على هذا، ولهذا قال: إذا كان لا يبالي؛ اشترى منه أو من غيره فنعم، **وقال مالك**: إن فعل ذلك مرة جاز وإن فعله أكثر من مرة لم يجز؛ لأنه يضارع الربا، ولنا حديث أبي سعيد في قصة بلال وحديث أبي سعيد وأبي هريرة - يعني: الذي نحن في شرحه - ولم يأمره أن يبيعه من غير من يشتري منه، فلو كان ذلك محرمًا لبينه له وعرفه إياه، وكأنه باع الجنس بغيره من غير شرط ولا مواطأة، فجاز كما لو باعه من غيره، ولأن ما جاز من البياعات مرة جاز على الإطلاق كسائر البياعات، فأما إن تواطآ على ذلك لم يجز وكان حيلة محرمة، وبه قال مالك.

وقال أبو حنيفة والشافعي: يجوز ما لم يكن مشروطًا في العقد. ولنا أنه إذا كان عن مواطأة؛ كان حيلة، والحيل كلها محرمة، وهو أن يظهر عقدًا مباحًا يريد به محرمًا مخادعة وتوسلًا إلى فعل ما حرم الله واستباحة محظوراته أو إسقاط واجب أو دفع حق ونحو ذلك، **قال أيوب السختياني**: إنهم ليخادعون الله كأنما يخادعون صبيًّا لو كانوا يأتون الأمر على وجهه كان أسهل علي، وبهذا قال مالك. **وقال أبو حنيفة والشافعي**: ذلك جائز إذا لم يكن مشروطًا في العقد.

وقال بعض أصحاب الشافعي: يكره أن يدخلا في البيع على ذلك؛ لأن كل ما لا يجوز شرطه يكره أن يدخلا عليه، انتهى مختصرا. وارجع لمزيد البسط إلى «الشرح الكبير» وإلى «المغني» أيضًا (ج ٤ ص ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦).

وقال القرطبي: قد استدل بهذا الحديث من لم يقل بسد الذرائع؛ لأن بعض صور هذا البيع يؤدي إلي بيع التمر بالتمر متفاضلًا ويكون الثمن لغوًا، **قال**: ولا حجة في هذا الحديث؛ لأنه لم ينص على جواز شراء التمر الثاني ممن باعه التمر الأول ولا يتناوله ظاهر هذا السياق بعمومه بل إطلاقه، والمطلق يحتمل التقييد إجمالًا فوجب الاستفسار، فإذا كان كذلك فتقييده بأدنى دليل كاف، وقد دل الدليل على سد الذرائع فلتكن هذه الصورة ممنوعة، واستدل بعضهم على الجواز بما أخرجه سعيد بن منصور من طريق ابن سيرين أن عمر خطب فقال: إن الدرهم بالدرهم سواء بسواء يدًا بيد، فقال له ابن عوف: فنعطي الجنيب ونأخذ غيره ؟ قال: لا، ولكن ابتع بهذا عرضًا فإذا قبضته وكان له فيه نية فاهضم ما شئت وخذ أيَّ

نقدٍ شئت. واستدل أيضًا بالاتفاق على أن من باع السلعة التي اشتراها ممن اشتراها منه بعد مدة فالبيع صحيح، فلا فرق بين التعجيل، في ذلك والتأجيل فدل على أن المعتبر في ذلك وجود الشرط في أصل العقد وعدمه، فإن تشارطا على ذلك في نفس العقد؛ فهو باطل، أو قبله ثم وقع العقد بغير شرط؛ فهو صحيح ولا يخفى الورع، كذا في «الفتح». **قلت**: واستدل لمنع بيع العينة بما روى أحمد والدارقطني (ص ٢١١) وعبد الرزاق (ج ٨ ص ١٨٤، ١٨٥) والبيهقي (ج ٥ ص ٣٣٠، ٣٣١) ورزين: أن أم ولد زيد بن أرقم أخبرت عائشة أنها باعت غلامًا من زيد بن أرقم بثمانمائة درهم نسيئة إلى العطاء، ثم اشترته منه قبل حلول الأجل بست مائة، وكانت شرطت عليه أنك إن بعتها، فأنا اشتريتها منك، فقالت لها عائشة: بئسما شريت وبئسما اشتريت، أبلغي زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب. قالت: ما يصنع؟ قالت: فقالت عائشة: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة: الآية ٢٧٥] قالوا: لم ينكر أحد على عائشة والصحابة متوفرون. والظاهر أنها لا تقول مثل هذا باجتهاد منها؛ لأن هذا التغليظ لا يكون إلا بتوقيف من النبي ﷺ. **قال الشوكاني**: في الحديث دليل على أنه لا يجوز لمن باع شيئا بثمن نسيئة أن يشتريه من المشتري بدون ذلك الثمن نقدا قبل قبض الثمن الأول، أما إذا كان المقصود التحيل لأخذ النقد في الحال ورد أكثر منه بعد أيام فلا شك أن ذلك من الربا المحرم الذي لا ينفع في تحليله الحيل الباطلة. قال: والصورة المذكورة هي صورة بيع العينة. وليس في الحديث ما يدل على أن النبي ﷺ نهى عن هذا البيع ولكن تصريح عائشة بأن مثل هذا الفعل موجب لبطلان الجهاد مع رسول الله ﷺ يدل على أنها قد علمت تحريم ذلك بنص من الشارع: إما على جهة العموم كالأحاديث القاضية بتحريم الربا الشامل لمثل هذه الصورة، أو على جهة الخصوص كحديث العينة الآتي، ولا ينبغي أن يظن بها أنها قالت هذه المقالة من دون أن تعلم بدليل يدل على التحريم؛ لأن مخالفة الصحابي لرأي صحابي آخر لا يكون من الموجبات للإحباط. انتهى. **وأجيب عن هذا الحديث بوجوه: منها** أن في سنده العالية بنت أيفع امرأة أبي إسحاق السبيعي. **قال الدارقطني**: هي مجهولة لا يحتج بها، وقد روي عن الشافعي أنه لا يصح هذا الحديث وقرر كلامه ابن كثير في «إرشاده» ورد بما قال صاحب «التنقيح» بعد ذكر

الحديث عن «مسند الإمام أحمد»: أن هذا إسناد جيد، وإن كان الشافعي قال: لا يثبت مثله عن عائشة، وكذلك الدارقطني قال في العالية: هي مجهولة لا يحتج بها. فيه نظر فقد خالفه غيره، ولولا أن عند أم المؤمنين علمًا من رسول الله ﷺ أن هذا محرم؛ لم تستجز أن تقول مثل هذا الكلام بالاجتهاد. انتهى. **وقال ابن الجوزي**: قالوا: العالية امرأة مجهولة لا يقبل خبرها. قلنا: بل هي امرأة معروفة جليلة القدر: ذكرها ابن سعد في «الطبقات» (ج ٨ ص ٣٥٧) فقال: العالية بنت أيفع بن شراحيل امرأة أبي إسحاق السبيعي سمعت من عائشة، **وقال ابن التركماني**: العالية معروفة روى عنها زوجها وابنها - يونس بن أبي إسحاق - وهما إمامان وذكرهما ابن حبان في «الثقات»، ومنها ما في «شرح السنة».

قال الشافعي: لو كان هذا ثابتًا فقد تكون عائشة عابت البيع إلى العطاء؛ لأنه أجل غير معلوم. انتهى.

قال الطيبي: ويمكن أن يمنع تجهيل الأجل؛ فإن العطاء هو ما يخرج للجندي من بيت المال في السنة مرة أو مرتين وأكثر ما يكون في أجل مسمى، ويدل عليه قولها في هذا الحديث قبل حلول الأجل، ومنها أنه يمكن أن يكون لجمعه بين البيع والشرط أو لكونه باع ما لم يقبضه ولا يخفى ما فيه، واستدل أيضا للمنع من العينة بما رواه ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «**إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالْعِينَةِ، وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقَرِ، وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ، وَتَرَكْتُمُ الْجِهَادَ، سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ذُلًّا لَا يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ**»، أخرجه أحمد (ج ٢ ص ٨٤) وأبو داود والطبراني وابن القطان وصححه.

قال الحافظ في «بلوغ المرام»: ورجاله ثقات. **وقال في «التلخيص»**: وعندي أن إسناد الحديث الذي صححه ابن القطان معلول، ثم بسط الكلام في تعليله، وسكت أبو داود عنه. **وقال المنذري**: في إسناده إسحاق بن أسيد أبو عبد الرحمن الخراساني نزيل مصر لا يحتج بحديثه. وفيه أيضا عطاء الخراساني وفيه مقال. انتهى.

قال الذهبي في «الميزان»: إن هذا الحديث من مناكيره. **وقال الشوكاني بعد ذكر طرق حديث النهي عن العينة**: وهذه الطرق يشد بعضها بعضًا، ومن شاء مزيد البسط؛ فَعلَيكَ أن تراجع إلى «إعلام الموقعين» (ج ٢ ص ٧٣، ٧٤، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩) واستدل بحديث أبي سعيد وأبي هريرة على جواز مسألة

التورق وهي أن يشتري ما يساوي مائة درهم بمائة وعشرين مؤجلة لا لينتفع به بل ليبيعه وينتفع بثمنه. وقد اختلف العلماء في جوازها على قولين: **أحدهما**: أنها ممنوعة وهي رواية للإمام أحمد واختارها شيخ الإسلام ابن تيمية كما ذكره مرارًا في «فتاواه».

قال ابن القيم: كان شيخنا ابن تيمية يمنع من مسألة التورق وسئل عنها مرارًا وأنا حاضر فلم يرخص فيها، وقال: المعنى الذي لأجله حرم الربا موجود فيها بعينه مع زيادة الكلفة بالشراء والبيع والخسارة فيها. **والقول الثاني للعلماء**: جواز هذه المعاملة وهو المشهور عند الحنابلة وكان يجيزها أيضا العلامة الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله وهو من علمائهم، ويرى أن عموم هذا الحديث يتناولها بالحل. وقال في أحد كتبه: لأن المشتري لم يبعها على البائع عليه، وعموم النص تدل على جوازها وكذلك المعنى؛ لأنه لا فرق بين أن يشتريها ليستعملها في أكل وشرب أو استعمال أو يشتريها لينتفع بثمنها وليس فيها تحيل على الربا بوجه من الوجوه مع دعاء الحاجة إليها، وما دعت الحاجة إليه وليس فيه محذور شرعي؛ لم يحرمه الشارع على العباد. انتهى.

ويجيزها أيضا العلامة الشيخ عبد العزيز بن باز كما صرح به في بعض فتاواه وقررها بنحو ما قررها الشيخ عبد الرحمن السعدي، **قال صاحب «تيسير العلام»**: والمانعون من العينة جعلوها من باب الذرائع المحرمة وجعلوا الحديث من باب المطلق الذي يقيد بصور البيع الصحيح وليس من باب العام الذي يشمل كل صورة للبيع حتى ولو كانت مع البائع، وهكذا إطلاقات الشارع تقيد بما أذن فيه وأباح، فإن قوله: «**بع**» الجمع مطلق ويقيد بالعقود الصحيحة وليس بعام ليدخل فيه الصورة التي تعقد من مشتري الجمع في هذا الحديث وبهذا تبين فساد قول الذين يحاولون الاستدلال على وجود الحيل في الشرع، فإن الشارع لما نهاه عن معاملة محرمة؛ فتح أمامه الباب إلى معاملة غيرها مباحة لا علاقة بينها بوجه من الوجوه. واعلم أنه أطال السرخسي الكلام في شرح الحيلة وجوازها في كتاب الحيل من «المبسوط» واستدل بقوله تعالى في قصة أيوب عليه السلام: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾ [ص: الآية ٤٤] وبقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ﴾ [يُوسُف: الآية ٧٠] في قصة يوسف عليه السلام وبغير ذلك من الآيات والآثار، وقد رد

على جميع ما احتجوا به العلامة ابن القيم وشيخه الإمام ابن تيمية، فعليك أن تراجع «إعلام الموقعين» و«مجموع فتاوى ابن تيمية».

وفي الحديث من الفوائد: قيام عذر من لا يعلم التحريم حتى يعلمه. **وفيه**: جواز الرفق بالنفس وترك الحمل على النفس لاختيار أكل الطيب على الرديء خلافًا لمن منع ذلك من المتزهدين. **وفيه**: جواز الوكالة في البيع وغيره، **وفيه**: أن البيوع الفاسدة ترد.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) أخرجه البخاري في البيوع وفي الوكالة وفي المغازي وفي الاعتصام ومسلم في البيوع. وأخرجه أيضا فيه النسائي ومالك والشافعي والدارمي والدارقطني (ص ٢٩٦) والبيهقي (ج ٥ ص ٢٨٥، ٢٩١) وأبو عوانة وابن حبان في «صحيحه» والبغوي (ج ٨ ص ١٧) بألفاظ.

٢٨٣٧ - [٨] وعن أَبِي سَعِيدٍ قَالَ: جَاءَ بِلاَلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ بِتَمْرٍ بَرْنِيٍّ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «مِنْ أَيْنَ هَذَا؟»، قَالَ: كَانَ عِنْدَنَا تَمْرٌ رَدِيٌّ، فَبِعْتُ مِنْهُ صَاعَيْنِ بِصَاعٍ، فَقَالَ: «أَوَّهْ، عَيْنُ الرِّبَا عَيْنُ الرِّبَا، لاَ تَفْعَلْ، وَلَكِنْ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَشْتَرِيَ فَبِعِ التَّمْرَ بِبَيْعٍ آخَرَ، ثُمَّ اشْتَرِ بِهِ». [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٨٣٧ - قوله: (جَاءَ بِلاَلٌ) المؤذن **(بِتَمْرٍ بَرْنِيٍّ)** بفتح الموحدة وسكون الراء وكسر النون بعدها ياء مشددة، **قال صاحب «المحكم»**: هو ضرب من التمر أصفر مدود وهو أجود التمور، **وقال صاحب «تيسير العلام»**: هو من تمر المدينة الجيد، وهو معروف بها حتى إلى الآن، بسره أصفر فيه طول. **قال الحافظ**: وقد وقع عند أحمد مرفوعا: «**خير تمراتكم البرني يذهب الداء ولا داء فيه**». انتهى. وذكره السيوطي في «الجامع الصغير»، وقال: أخرجه الروياني في «مسنده» وابن عدي والبيهقي في «الشعب» والضياء المقدسي في «المختارة» عن بريدة والعقيلي

(٢٨٣٧) أخرجه البخاري (٢٣١٢)، ومسلم (١٥٩٤).

والطبراني في «الأوسط» وابن السني وأبو نعيم في الطب والحاكم عن أنس والطبراني في الأوسط والحاكم وأبو نعيم عن أبي سعيد وقد ذكر المناوي ما في أسانيدهم من الكلام فارجع إلى «فيض القدير» (ج ٣ ص ٤٨٤) وأورده الشيخ الألباني في «صحيح الجامع الصغير» (ج ٣ ص ١٢٧) وقال بعد ذكره: حديث حسن. **قال العيني**: وليست الياء فيه للنسبة، فكأنه موضوع هكذا، مثل كرسي ونحوه.

(فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: مِنْ أَيْنَ هَذَا؟) أي: التمر البرني لك، **(قَالَ: كَانَ عِنْدَنَا)** وفي رواية «كان عندي» **(تَمْرٌ رَدِيٌّ)** بتشديد المثناة التحتية وروي «رديء» بالهمزة على وزن فعيل على الأصل، فإنه مهموز اللام من رُدؤ الشيء يردؤ رداءة فهو رديء أي: فاسد، وأردأته أفسدته، قاله الجوهري، ولكن لما كثر استعماله؛ حسن فيه التخفيف بأن قلبت الهمزة ياء بانكسار ما قبلها وأدغمت الياء في الياء فصارت «ردي» بتشديد الياء. **قال القاري**: رديء: فعيل من الرداءة، فيجوز الهمز والإدغام، وهو المشهور **(فَبِعْتُ مِنْهُ)** أي: من الرديء **(صَاعَيْنِ بِصَاعٍ)** وفي البخاري بعده «لنطعم النبي ﷺ» أي: لأجل أن نطعم، واللام فيه مكسورةً والنون مضمومة من الإطعام، ولفظ النبي منصوب به. **قال العيني كالحافظ ابن حجر**: وهذه رواية أبي ذر، ولغيره «ليطعم» بفتح التحتية والعين من طعم يطعم والنبي رفع به، وفي رواية مسلم «لمطعم النبي ﷺ» بالميم.

(فَقَالَ) أي: النبي ﷺ عند ذلك القول الصادر من بلال **(أَوَّهْ)** كذا في جميع نسخ «المشكاة» مرة، وهكذا وقع عند مسلم، وفي البخاري وقع بالتكرار مرتين، وهو كلمة تقال عند التوجع والتحزن، وفيها لغات، الفصيحة المشهورة في الروايات «أوه» بهمزة مفتوحة، وواو مفتوحة مشددة وهاء ساكنة. **قال ابن الأثير**: «أوه» كلمة يقولها الرجل عند الشكاية والتوجع وهي ساكنة الواو مكسورة الهاء، وربما قلبوا الواو فقالوا: آهٍ من كذا. وربما شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء فقالوا: أوِّه، وربما حذفوا الهاء، فقالوا: أوِّ، وبعضهم يفتح الواو مع التشديد فيقول: أوَّه **(عَيْنُ الرِّبَا عَيْنُ الرِّبَا)** كذا عند البخاري بالتكرار مرتين، ووقع في مسلم مرة واحدة، ومراده بعين الربا نفسه، أي: هذا البيع نفس الربا المحرم حقيقة، وكرره؛ تأكيدًا وتشديدا، **قال ابن التين**: إنما تأوّه؛ ليكون أبلغ في الزجر، وقاله:

إما للتألم من هذا الفعل، وإما من سوء الفهم، زاد مسلم من طريق أبي نضرة عن أبي سعيد في نحو هذه القصة «فردوه» ومعلوم أن بيع الربا يجب رده (**لاَ تَفْعَلْ**) أي كذا.

(**وَلَكِنْ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَشْتَرِيَ**) أي: التمر الجيد (**فَبِعِ التَّمْرَ**) أي: الرديء (**بِبَيْعٍ آخَرَ**) أي: ببيع شيء آخر بأن تبيعه بحنطة أو شعير مثلاً (**ثُمَّ اشْتَرِ**) أي: الجيد (**بِهِ**) أي: بثمن الرديء حتى لا تقع في الربا، ويُرْوَى «ثم اشتر» أي: التمر الجيد وعلى الرواية الأولى مفعول «اشتر» محذوف كما تقدم تقديره، ويدل على ما قلناه ما قد روي «**ثم اشتره**» أي: التمر الجيد وعلى الرواية الأولى مفعول اشتر محذوف كما تقدم تقديره، ويدل على ما قلنا ما قد روي عن بلال في هذا الخبر «**انطلق فرده على صاحبه، وخذ تمرك وبعه بحنطة أو شعير ثم اشتر به من هذا التمر ثم جئني به**». رواه الطبراني من طريق سعيد بن المسيب عن بلال. وحديث أبي سعيد هذا يدل على ما دل عليه الحديث الذي قبله. **قال الحافظ**: في الحديث البحث عما يستريب به الشخص حتى ينكشف حاله، وفيه النص على تحريم ربا الفضل واهتمام الإمام بأمر الدين وتعليمه لمن لا يعلمه وإرشاده إلى التوصل إلى المباحات وغيرها واهتمام التابع بأمر متبوعه وانتقاء الجيد له من أنواع المطعومات وغيرها، وفيه أن صفقة الربا لا تصح. انتهى. واستدل بهذا الحديث أيضا من ذهب إلى جواز بيع العينة وبيع التورق وقد تقدم تقرير الاستدلال والجواب عنه (**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) أخرجه البخاري في الوكالة في باب إذا باع الوكيل شيئًا فاسدًا فبيعه مردود، وأخرجه مسلم في البيوع وكذا النسائي، وروى الدارمي والبيهقي نحوه، وفي الباب عن بلال عند الطبراني في «الكبير» وأبي نعيم وعن سعيد بن المسيب مرسلا عند عبد الرزاق (ج ٨ ص ٣٣).

❊ ❊ ❊

٢٨٣٨- [٩] وَعَنْ جَابِرٍ، قَالَ: جَاءَ عَبْدٌ، فَبَايَعَ النَّبِيَّ ﷺ عَلَى الْهِجْرَةِ، وَلَمْ يَشْعُرْ أَنَّهُ عَبْدٌ، فَجَاءَ سَيِّدُهُ يُرِيدُهُ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «بِعْنِيهِ»، فَاشْتَرَاهُ بِعَبْدَيْنِ أَسْوَدَيْنِ، وَلَمْ يُبَايِعْ أَحَدًا بَعْده حَتَّى يَسْأَلَهُ: «أَعَبْدٌ هُوَ أَوْ حُرٌّ؟». [رَوَاهُ مُسْلِمٌ]

الشرح

٢٨٣٨- قوله (جَاءَ عَبْدٌ، فَبَايَعَ النَّبِيَّ ﷺ عَلَى الْهِجْرَةِ) ضمن باع معنى عاهد فعداه بـ«على» **(وَلَمْ يَشْعُرْ)** أي: ولم يدر النبي ﷺ **(أَنَّهُ عَبْدٌ، فَجَاءَ سَيِّدُهُ يُرِيدُهُ)** أي: يطلبه **(فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: بِعْنِيهِ)** كأنه ﷺ كره أن يرده بعد وقوع المبايعة على الهجرة خائبًا من الهجرة. والله أعلم.

(فَاشْتَرَاهُ بِعَبْدَيْنِ أَسْوَدَيْنِ) وفي رواية أحمد: «فاشتراه منه فأعتقه». **قال النووي**: هذا محمول على أن سيده كان مسلمًا ولهذا باعه بالعبدين الأسودين، والظاهر أنهما كانا مسلمين ولا يجوز بيع العبد المسلم لكافر، ويحتمل أنه كان كافرًا وأنهما كانا كافرين، ولا بد من ثبوت ملكه للعبد الذي بايع على الهجرة إما ببينة وإما بتصديق العبد، وفيه ما كان عليه النبي ﷺ من مكارم الأخلاق والإحسان العام، فإنه كره أن يرد ذلك العبد خائبا مما قصده من الهجرة وملازمة الصحبة، فاشتراه ليتم ما أراده **(وَلَمْ يُبَايِعْ)** أي: النبي ﷺ **(أَحَدًا بَعْده)** أي: بعد هذا العبد **(حَتَّى يَسْأَلَهُ)** أي ذلك الأحد **(أَوْ حُرٌّ؟)** هذه الزيادة ليست في نسخ مسلم والحميدي و«جامع الأصول» (ج ١ ص ٤٧٣) ولم تقع أيضا في «مسند الإمام أحمد» (ج ٣ ص ٣٤٩، ٣٥٠) والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي، ووقعت في «المصابيح» بلفظ: «أم حر» وفي «شرح السنة» و«مسند الشافعي» بلفظ: «أو حر» كم في «المشكاة»، وعند أحمد (ج ٣ ص ٣٧٢) بلفظ: «حر أو عبد». **قال الطيبي**: و«أو» هنا أوقع؛ لأن «أم» يؤتى بها إذا ثبت أحد الأمرين ويحصل التردد في التعيين، و«أو» سؤال عن نفس الثبوت، يعني عبديته ثابتة أو حريته. **قال النووي**: في

(٢٨٣٨) أخرجه مسلم (١٦٠٢).

الحديث جواز بيع عبد بعبدين سواء كانت القيمة متفقة أو مختلفة، وهذا مجمع عليه إذا بيع نقدًا، وكذا حكم سائر الحيوان فإن كان باع عبدًا بعبدين أو بعيرًا ببعيرين إلى أجل، فذهب الشافعي والجمهور جوازه. وقال أبو حنيفة والكوفيون لا يجوز، وفيه مذهب لغيرهم.

وقال ابن القيم في «تهذيب السنن» (ج ٥ ص ٣٠): اختلف أهل العلم في هذه المسألة على أربعة أقوال - وهي أربع روايات عن أحمد - **إحداها**: أن ما سوى الكيل والموزون من الحيوان والنبات ونحوه يجوز بيع بعضه ببعض متفاضلًا ومتساويًا وحالا ونساء وأنه لا يجري فيه الربا بحال وهذا مذهب الشافعي وأحمد في إحدى رواياته، واختارها القاضي وأصحابه وصاحب المغني. **والرواية الثانية**: عن أحمد أنه يجوز التفاضل فيه يدا بيد ولا يجوز نسيئة وهي مذهب أبي حنيفة كما دل عليه حديث جابر مرفوعا: «**الحيوان اثنان بواحد لا يصلح نساء، ولا بأس به يدا بيد**»، أخرجه الترمذي، وقال: حديث حسن، وحديث ابن عمر أن رجلا قال: يا رسول الله، أرأيت الرجل يبيع الفرس بالأفراس والبختية بالإبل، قال: «**لا بأس إذا كان يدا بيد**».

قال أحمد والبخاري: حديث ابن عمر هذا المعروف مرسل. **والرواية الثالثة**: عنه أنه يجوز فيه النساء إذا كان متماثلًا ويحرم مع التفاضل، وعلى هاتين الروايتين، فلا يجوز الجمع بين النسيئة والتفاضل بل إن وجد أحدهما حرم الآخر وهذا أعدل الأقوال في المسألة وهو قول مالك فيجوز عبد بعبدين حالًّا وعبد بعبد نساءً إلا أن لمالك فيه تفصيلًا، والذي عقد عليه أصل قوله: إنه لا يجوز التفاضل والنساء معًا في جنس من الأجناس، والجنس عنده معتبر باتفاق الأغراض والمنافع، فيجوز بيع البعير البختي بالبعيرين من الحمولة، ومن حاشية إبله إلى أجل؛ لاختلاف المنافع وإن أشبه بعضها بعضا، اختلفت أجناسها أو لم تختلف، فلا يجوز منها اثنان بواحد إلى أجل، فسر مذهبه أنه لا يجتمع التفاضل والنساء في الجنس الواحد عنده، والجنس ما اتفقت منافعه وأشبه بعضه بعضًا وإن اختلفت حقيقته. **قال ابن القيم**: وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص - يعني الذي في آخر الفصل الثاني من هذا الباب - صريح في جواز المفاضلة والنساء وهو حديث حسن، ولكن مالك يحمله على اختلاف المنافع والأغراض، فإن الذي كان يأخذه

عبد الله بن عمرو إنما هو للجهاد والذي جعله عوضه هو من إبل الصدقة قد يكون مع بني المخاض، ومن حواشي الإبل ونحوها، وأما الإمام أحمد، فإنه كان يعلل أحاديث المنع كلها قال: ليس فيها حديث يعتمد عليه، وذكر له حديثي ابن عباس وابن عمر في النهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة فقال: هما مرسلان وحديث الحسن عن سمرة يعني الذي يأتي في الفصل الثاني.

قال الأثرم: قال أبو عبد الله - الإمام أحمد: لا يصح سماع الحسن من سمرة، وأما حديث جابر يعني الذي تقدم برواية الترمذي، فهو معلل بالحجاج بن أرطأة، فقد أكثر الناس الكلام فيه، وبالغ الدارقطني في «السنن» في تضعيفه وتوهينه. **وقد قال أبو داود:** إذا اختلفت الأحاديث عن النبي ﷺ؛ نظرنا إلى ما عمل به أصحابه من بعده. وقد ذكرنا الآثار عن الصحابة بجواز ذلك متفاضلًا ونسيئة، وهذا كله مع اتحاد الجنس، وأما إذا اختلف الجنس كالعبيد بالثياب والشاء بالإبل، فإنه يجوز عند جمهور الأمة التفاضل فيه والنساء إلا ما حُكي رواية عن أحمد أنه يجوز بيعه متفاضلا يدًا بيد، ولا يجوز نساء، وحكى هذا أصحابنا عن أحمد، رواية رابعة في المسألة واحتجوا لها بظاهر حديث جابر. «الحيوان اثنان بواحد لا يصلح نسيئة ولا بأس به يدا بيد» ولم يخص به الجنس المتحد، وكما يجوز التفاضل في المكيل المختلف الجنس دون النساء، فكذلك الحيوان وغيره إذا قيل: إنه ربوي. وهذه الرواية في غاية الضعف لمخالفته النصوص. وقياس الحيوان على المكيل فاسد؛ إذ في محل الحكم في الأصل أوصاف معتبرة غير موجودة في الفرع، وهي مؤثرة في التحريم. وحديث جابر لو صح، فإنما المراد به مع اتحاد الجنس دون اختلافه كما هو مذكور في حديث ابن عمر. انتهى كلام ابن القيم.

وقال ابن قدامة في «المغني» (ج ٤ ص ١١): اختلفت الرواية عن الإمام أحمد في تحريم النساء في غير المكيل والموزون على أربع روايات: **إحداهن:** لا يحرم النساء في شيء من ذلك سواء بيع بجنسه أو بغيره متساويًا أو متفاضلًا، وهذا مذهب الشافعي. واختار القاضي هذه الرواية لحديث عبد الله بن عمرو في تجهيز الجيش كما تقدم الإشارة إليه، ولحديث علي أنه باع بعيرًا له يقال له: عصيفير بأربعة أبعرة إلى أجل. أخرجه سعيد بن منصور في «سننه»، **والرواية الثانية:** يحرم النساء في كل مال بيع بجنسه كالحيوان بالحيوان ولا يحرم في غير ذلك، وهذا مذهب

أبي حنيفة، وممن كره بيع الحيوان بالحيوان نساء ابن الحنفية وعبد الله بن عمير وعطاء وعكرمة بن خالد وابن سيرين والثوري، وروي ذلك عن عمار وابن عمر؛ لحديث سمرة بن جندب، **والثالثة**: لا يحرم النساء إلا فيما بيع بجنسه متفاضلًا، فأما مع التماثل فلا؛ لحديث جابر: «الحيوان اثنين بواحد لا يصلح نساء ولا بأس به يدًا بيد». ولحديث ابن عمر في بيع الفرس بالأفراس والنجيبة بالإبل إذا كان يدًا بيد، **والرابعة**: يحرم النساء في كل مال بيع بمال آخر سواء كان من جنسه أو من غير جنسه. وهذا ظاهر كلام الخرقي ويحتمل أنه أراد الرواية الثالثة؛ لأنه بيع عرض بعرض، فحرم النساء بينهما كالجنسين من أموال الربا.

قال القاضي: فعلى هذا لو باع عرضًا بعرض ومع أحدهما دراهم العروض نقدًا والدراهم نسيئة؛ جاز. وإن كانت الدراهم نقدًا والعروض نسيئة لم يجز؛ لأنه يفضي إلى النسيئة في العروض. **قال ابن قدامة**: وهذه الرواية ضعيفة جدًّا؛ لأنه إثبات حكم يخالف الأصل بغير نص ولا إجماع ولا قياس صحيح، فإن في المحل المجمع عليه أو المنصوص عليه أوصافًا لها أثر في تحريم الفضل، فلا يجوز حذفها عن درجة الاعتبار، وما هذا سبيله لا يجوز إثبات الحكم فيه وإن لم يخالف أصلًا فكيف يثبت مع مخالفة الأصل في حل البيع. **وأصح الروايات**: هي الأولى؛ لموافقتها الأصل، والأحاديث المخالفة لها.

قال أبو عبد الله: ليس فيها حديث يعتمد عليه، ويعجبني أن يتوقاه. انتهى.
وقال الأبي في «الإكمال» (ج ٤ ص ٢٩٧، ٢٩٨): اختلفوا في جواز ربا النسيئة في الجنس الواحد أي: من غير العين والطعام فمنعه أبو حنيفة، اتفقت الصفات أو اختلفت، وجوزه الشافعي، اتفقت الصفات أو اختلفت، ووسط مالك فقال: إن اختلفت منافع الحيوان جاز سلم بعضه في بعض، وإن اتفقت لم يجز، ووجه تفرقته هذه أن اختلاف المنافع يصير الجنس الواحد جنسين. وجوابنا عما احتج به الشافعي وهو حديث شراء بعير ببعيرين، أن ذلك محمول على ما اختلف صفاته، وحديث الكوفيين، وهو حديث النهي عن بيع الحيوان بالحيوان متكلم فيه، ورده بعضهم ونحن نحمله على ما اتفقت فيه الصفات. وإذا كان المذهب أن اختلاف منافع الجنس الواحد يصحح سلم بعضه في بعض، فالإبل تختلف بالنجابة والحمولة والخيل بالسبق والفراهة والعبد بالتجارة والفصاحة والصناعة

والجواري بالطبخ والفراهة على الصحيح من القولين إلى آخر ما بسطه. **قلت**: إنما جوز الشافعي بيع الحيوان بالحيوان نسيئة متماثلًا أو متفاضلًا جنسًا واحدًا كان أو جنسين مختلفين؛ إذا كان أحد الحيوانين نقدًا وحمل حديث النهي على ما كان منه نسيئة في الطرفين، فيكون من باب الكالئ بالكالئ بدليل حديث عبد الله بن عمرو في تجهيز الجيش. **قال الخطابي**: هذا الحديث يبين لك أن النهي عن بيع الحيوان نسيئة إنما هو أن يكون نساء في الطرفين جمعا بين الحديثين وتوفيقًا بينهما، وسيأتي مزيد الكلام في ذلك في شرح حديث سمرة وعبد الله بن عمرو.

(رَوَاهُ مُسْلِمٌ) في البيوع، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٧٢) والترمذي في البيوع والنسائي فيه وفي البيعة، وابن ماجه في البيعة، والبغوي في «شرح السنة» (ج ٨ ص ٧٣) والشافعي في «مسنده» والبيهقي (ج ٥ ص ٢٨٢) وأخرجه أيضًا أحمد (ج ٣ ص ٣٧٢) وأبو داود في البيوع مختصرا بلفظ: «أن النبي ﷺ اشترى عبدًا بعبدين».

٢٨٣٩ - [١٠] **وَعَنْهُ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الصُّبْرَةِ مِنَ التَّمْرِ، لَا يُعْلَمُ مَكِيلَتُهَا، بِالْكَيْلِ الْمُسَمَّى مِنَ التَّمْرِ».** [رَوَاهُ مُسْلِمٌ]

الشرح

٢٨٣٩ - **قوله: (نَهَى عَنْ بَيْعِ الصُّبْرَةِ)** بضم الصاد المهملة وسكون الموحدة، **قال في «القاموس»**: ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن. انتهى.

وقال في «النهاية»: الطعام المجتمع كالكومة وجمعها صبر **(مِنَ التَّمْرِ)** حال منه **(لَا يُعْلَمُ مَكِيلَتُهَا)** كذا في جميع نسخ «المشكاة» و«المصابيح» و«شرح السنة» (ج ٨ ص ٦٨) وبعض نسخ مسلم، ووقع في بعضها «مكيلها» وهكذا وقع في النسائي والبيهقي و«المنتقى» لابن الجارود وهو بفتح الميم وكسر الكاف وسكون الياء مصدر من كال يكيل كيلًا ومكيلًا. **قال القاري**: أي: مقدار كيلها حال أخرى.

(٢٨٣٩) أخرجه مسلم (١٥٣٠).

وقال الشوكاني: صفة كاشفة للصبرة لأنه لا يقال لها: صبرة؛ إلا إذا كانت مجهولة الكيل.

(**بِالْكَيْلِ**) متعلق بالبيع (**الْمُسَمَّى**) أي: المعلوم (**مِنَ التَّمْرِ**) حال من الكيل أي: نهى عن بيع الصبرة المجهول مكيلها بالصبرة المعلوم مكيلها من جنس واحد.

قال النووي: هذا تصريح بتحريم بيع التمر بالتمر حتى يعلم المماثلة - حالة العقد - لأن الجهل بالمماثلة في هذا الباب كحقيقة المفاضلة، ولا يحصل تحقق المساواة مع الجهل، وحكم الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير وسائر الربويات إذا بيع بعضها ببعض مع اتحاد الجنس؛ حكم التمر بالتمر. **وقال الشوكاني**: في الحديث دليل على أنه لا يجوز أن يباع جنسه بجنسه وأحدهما مجهول المقدار؛ لأن العلم بالتساوي مع الاتفاق في الجنس شرط لا يجوز البيع بدونه، ولا شك أن الجهل بكلا البدلين أو بأحدهما فقط مظنة للزيادة والنقصان، وما كان مظنة للحرام؛ وجب تجنبه، وتجنب هذه المظنة إنما يكون بكيل المكيل ووزن الموزون من كل واحد من البدلين. انتهى. **وقال ابن قدامة في «المغني» (ج ٤ ص ١٥)** لو باعه بعضه ببعض جزافًا أو كان جزافًا من أحد الطرفين لم يجز. **قال ابن المنذر**: أجمع أهل العلم على أن ذلك غير جائز إذا كان من صنف واحد، وذلك لحديث جابر عند مسلم في النهي عن بيع الصبرة من التمر غير المعلوم مكيلها بالصبرة المعلوم مكيلها، وفي قول النبي ﷺ: «**الذهب بالذهب وزنًا بوزن...**» إلى تمام الحديث دليل على أنه لا يجوز بيعه إلا كذلك، ولأن التماثل شرط والجهل به يبطل البيع كحقيقة التفاضل. انتهى. **قال المجد ابن تيمية في «المنتقى»**: وحديث جابر يدل بمفهومه على أنه لو باعها بجنس غير التمر لجاز.

(**رَوَاهُ مُسْلِمٌ**) وأخرجه أيضا النسائي والشافعي في «مسنده» والبيهقي (ج ٥ ص ٣٠٨) وابن الجارود (ص ٢٠٧)، والبغوي وأخرجه النسائي أيضا بلفظ: «**لا تباع الصبرة من الطعام بالصبرة من الطعام، ولا الصبرة من الطعام بالكيل المسمى من الطعام**» ووهم الطبري فعزا الحديث للبخاري وليس فيه، ووهم أيضا الحاكم حيث استدركه (ج ٢ ص ٣٨) ولم ينتبه الذهبي لذلك.

٢٨٤٠- [١١] وَعَنْ فَضَالَةَ بْنِ عُبَيْدٍ، قَالَ: اشْتَرَيْتُ يَوْمَ خَيْبَرَ قِلَادَةً بِاثْنَيْ عَشَرَ دِينَارًا، فِيهَا ذَهَبٌ وَخَرَزٌ، فَفَصَّلْتُهَا، فَوَجَدْتُ فِيهَا أَكْثَرَ مِن اثْنَيْ عَشَرَ دِينَارًا، فَذَكَرْتُ ذَلِك لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: «لَا تُبَاعُ حَتَّى تُفَصَّلَ».

[رَوَاهُ مُسْلِمٌ]

الشرح

٢٨٤٠- **قوله** (**وَعَنْ فَضَالَةَ**) بفتح الفاء (**بْنِ عُبَيْدٍ**) بالتصغير تقدمت ترجمته (ج ١ ص ١٠٤) (**اشْتَرَيْتُ يَوْمَ خَيْبَرَ قِلَادَةً**) بكسر القاف، وهي من حلي النساء تعلقها المرأة في عنقها، **وقال في «الصراح»**: قلادة بالكسر كردن بند وحُمَيل.

(**بِاثْنَيْ عَشَرَ دِينَارًا، فِيهَا ذَهَبٌ وَخَرَزٌ**) بفتح الخاء المعجمة والراء جمع خرزة بفتحتين، وهي بالفارسية مهره، خرزات الملك جواهر تاجه. كذا في «الصراح»، **وقال في «القاموس»**: الخرز محركة: الجوهر وما ينظم، وقد صرح بالجوهر في رواية مسلم، ولفظ مسلم في رواية أخرى: «أتى رسول الله ﷺ وهو بخيبر قلادة فيها خرز وذهب، وهي من المغانم تباع». **قال الأبي في «شرح مسلم» (ج ٤ ص ٢٧٢)**: كان بيعها بعد القسم وبعد أن صارت في ملك من صارت له.

(**فَفَصَّلْتُهَا**) بتشديد الصاد المهملة من التفصيل أي: ميزت خرزها من ذهبها بعد العقد (**فَوَجَدْتُ فِيهَا**) أي في القلادة (**لَا تُبَاعُ**) أي: القلادة بعد هذا، نفي بمعنى النهي (**حَتَّى تُفَصَّلَ**) بصيغة المجهول، أي: تميز، وفي رواية مسلم التي أشرنا إليها «فأمر رسول الله ﷺ بالذهب الذي في القلادة فنزع وحده» ثم قال لهم رسول الله ﷺ: «**الذهب بالذهب وزنا بوزن**»، وقوله: «نزع وحده» أي: ميز من الخرز؛ ليعرف مقدار الذهب الذي في القلادة، فلا يباع بذهب أكثر منه أو أقل، بل وزنًا بوزن، كما صرح بذلك في آخر الحديث. وفي رواية لأبي داود والطحاوي: أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ عَامَ خَيْبَرَ بِقِلَادَةٍ فِيهَا ذَهَبٌ وَخَرَزٌ ابْتَاعَهَا رَجُلٌ بِتِسْعَةِ دَنَانِيرَ أَوْ بِسَبْعَةِ دَنَانِيرَ، فقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**لَا حَتَّى تُمَيِّزَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ**» - أي: بين الذهب والخرز -،

(٢٨٤٠) أخرجه مسلم (٩٠ - ١٥٩١).

فَقَالَ: إِنَّمَا أَرَدْتُ الْحِجَارَةَ - يعني الخرز الذي في القلادة ولم أرد الذهب أي: المقصود الأصلي هو الخرز وليست الخرز من الأموال الربوية والذهب إنما هو بالتبع -، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: **«لَا حَتَّى تُمَيِّزَ بَيْنَهُمَا»**، قَالَ: فَرَدَّهُ حَتَّى مُيِّزَ بَيْنَهُمَا، وإسناد هذه الرواية صحيح، وعلى هذا فمعنى قوله: «ففصلتها» أي تقديرًا وتخمينًا لا فعلًا. والحديث قد أخرجه الطبراني في «الكبير» بطرق كثيرة بألفاظ متعددة حتى قيل: إنه مضطرب.

قال الحافظ في «التلخيص» (ص ٢٣٥): للحديث عند الطبراني في «الكبير» طرق كثيرة جدًّا في بعضها «قلادة فيها خرز وذهب» وفي بعضها «ذهب وجوهر» وفي بعضها «خرز ذهب» وفي بعضها «خرز معلقة بذهب» وفي بعضها «باثني عشر دينارا» وفي أخرى «بتسعة دنانير» وفي أخرى «بسبعة دنانير» وأجاب البيهقي عن هذا الاختلاف بأنها كانت بيوعا شهدها فضالة كلها حيث قال في «السنن الكبرى» (ج ٥ ص ٢٩٣): سياق هذه الأحاديث مع عدالة رواتها تدل على أنها كانت بيوعًا شهدها فضالة كلها، والنبي ﷺ ينهى عنها، فأداها كلها وحنش الصنعاني صاحب فضالة أداها مفرقًا.

قال الحافظ: والجواب المسدد عندي أن هذا الاختلاف لا يوجب ضعفا بل المقصود من الاستدلال محفوظ لا اختلاف فيه، وهو النهي عن بيع ما لم يفصل، وأما جنسها وقدر ثمنها، فلا يتعلق به في هذه الحالة ما يوجب الحكم بالاضطراب، وحينئذ فينبغي الترجيح بين رواتها وإن كان الجميع ثقات، فيحكم بصحة رواية أحفظهم وأضبطهم، ويكون رواية الباقين بالنسبة إليه شاذة. انتهى. والحديث دليل على أنه لا يجوز بيع ذهب مع غيره بذهب حتى يفصل ويباع الذهب بوزنه ذهبا ويباع الآخر بما زاد ومثله غيره من الربويات، فإنه ﷺ قال: **«لا تباع حتى تفصل»** فصرح ببطلان العقد وأنه يجب التدارك، وقد اختلف في هذا الحكم فذهب كثير من السلف والشافعي وأحمد وغيرهم إلى العمل بظاهر الحديث، وخالف في ذلك الحنفية، وقالوا بجواز ذلك بأكثر مما فيه من الذهب ولا يجوز بمثله ولا بدونه. **قالوا**: وذلك لأنه حصل الذهب في مقابلة الذهب والزائد من الذهب في مقابلة المصاحب له فصح العقد، قالوا: لأنه إذا احتمل العقد وجه صحة وبطلان؛ حمل على الصحة. قالوا: وحديث القلادة الذهب فيها أكثر من اثني عشر دينارًا،

وهذا لا يصح؛ لأنه لا بد أن يكون المنفرد أكثر من المصاحب؛ ليكون ما زاد من المنفرد في مقابلة المصاحب.

قال الأمير اليماني: وأجاب المانعون بأن الحديث فيه دلالة على علة النهي وهو عدم الفصل حيث قال: «**لا تباع حتى تفصل**»، وظاهره الإطلاق في المساوي وغيره، فالحق مع القائلين بعدم الصحة، ولعل وجه حكمة النهي هو سد الذريعة إلى وقوع التفاضل في الجنس الربوي ولا يكون إلا بتمييزه بفصل، واختبار المساواة بالكيل أو الوزن وعدم الكفاية بالظن في التغليب. **وقال مالك**: وهو قول ثالث في المسألة إنه يجوز بيع السيف المحلى بالذهب إذا كان الذهب في البيع تابعًا لغيره، وقدره بأن يكون الثلث فما دونه وعلل لقوله بأنه إذا كان الجنس المقابل بجنسه الثلث فما دونه فهو مغلوب ومكثور للجنس المخالف والأكثر ينزل في غالب الأحكام منزلة الكل، فكأنه لم يبع ذلك الجنس بجنسه ولا تخفى ركته وضعفه، وأضعف منه القول الرابع، وهو جواز بيعه بالذهب مطلقًا مثلًا بمثل أو أقل أو أكثر، ولعل قائله ما عرف حديث القلادة. انتهى كلام الأمير اليماني.

وقال النووي: في هذا الحديث أنه لا يجوز بيع ذهب مع غيره بذهب حتى يفصل، فيباع الذهب بوزنه ذهبا ويباع الآخر بما أراد، وكذا لا تباع فضة مع غيرها بفضة وكذا الحنطة مع غيرها بحنطة والملح مع غيره بملح، وكذا سائر الربويات بل لا بد من فصلها، وسواء كان الذهب في الصوروة المذكورة أولًا قليلًا أو كثيرًا وكذلك باقي الربويات، وهذه هي المسألة المشهورة في كتب الشافعي وأصحابه وغيره المعروفة بمسألة مد عجوة، وصورتها باع مد عجوة ودرهمًا بمدي عجوة أو بدرهمين لا يجوز لهذا الحديث، وهذا منقول عن عمر بن الخطاب وابنه وجماعة من السلف، وهو مذهب الشافعي وأحمد وإسحاق ومحمد بن عبد الحكم المالكي. **وقال أبو حنيفة والثوري والحسن بن صالح**: يجوز بيعه بأكثر مما فيه من الذهب ولا يجوز بمثله ولا بدونه، **وقال مالك وأصحابه**: يجوز بيع السيف المحلى بالذهب وغيره مما هو في معناه مما فيه ذهب، فيجوز بيعه بالذهب إذا كان الذهب في المبيع تابعًا لغيره، وقدره بأن يكون الثلث فما دونه. **وقال حماد بن أبي سليمان**: يجوز بيعه بالذهب مطلقا سواء باعه بمثله من الذهب أو أقل أو أكثر، وهذا غلط مخالف لصريح الحديث، وأجابت الحنفية بأن الذهب كان فيها أكثر

من اثني عشر دينارًا، وقد اشتراها باثني عشر دينارًا. قالوا: ونحن لا نجيز هذا وإنما نجيز البيع إذا باعها بذهب أكثر مما فيها فيكون ما زاد من الذهب المنفرد فيم مقابلة الخرز ونحوه مما هو مع الذهب المبيع فيصير كعقدين، وأجاب الطحاوي بأنه إنما نهى عنه؛ لأنه كان بيع الغنائم لئلا يغبن المسلمون في بيعها. **قال النووي**: ودليل صحة قولنا وفساد التأويلين يعني جواب الحنفية وجواب الطحاوي أن النبي ﷺ قال: «**لا تباع حتى تفصل**»، وهذا صريح في اشتراط فصل أحدهما عن الآخر في البيع وأنه لا فرق بين أن يكون الذهب المبيع به قليلًا أو كثيرًا، وأنه لا فرق بين بيع الغنائم وغيرها. انتهى كلام النووي. قلت: وأجيب أيضا عن جواب الحنفية بما تقدم عن البيهقي من أن القصة التي شهدها فضالة كانت متعددة، فلا يصح التمسك بما وقع في بعضها وإهدار البعض الآخر هذا. وقد أجاب أيضا الطحاوي عن الحديث بأنه مضطرب. **قال السبكي**: وليس ذلك باضطراب قادح ولا ترد الأحاديث الصحيحة بمثل ذلك. انتهى. وقد عرفت مما تقدم أنه لا اضطراب في محل الحجة، والاضطراب في غيره لا يقدح فيه. وارجع لمزيد التفصيل إلى المغني (ج ٤ ص ٣٣، ٣٤).

(**رَوَاهُ مُسْلِمٌ**) في البيوع وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ ص ١٩، ٢١، ٢٢) والترمذي وأبو داود والنسائي وابن الجارود (ص ٢٢٠) والبيهقي (ج ٥ ص ٢٩٢، ٢٩٣) والطبراني في «الكبير» وابن أبي شيبة (ج ٦ ص ٥٥).



الفصل الثاني

٢٨٤١ - [١٢] عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عن رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَيَأْتِيَنَّ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَبْقَى أَحَدٌ؛ إِلَّا أَكَلَ الرِّبَا، فَإِنْ لَمْ يَأْكُلْهُ؛ أَصَابَهُ مِنْ بُخَارِهِ» وَيُرْوَى: «مِنْ غُبَارِهِ». [رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَالنِّسَائِيُّ، وَابْنُ مَاجه]

الشرح

٢٨٤١ - **قوله:** (لَيَأْتِيَنَّ) اللام جواب قسم محذوف (عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَبْقَى) فيه منهم (أَحَدٌ إِلَّا أَكَلَ الرِّبَا) **قال القاري**: بصيغة الفاعل أو الماضي والمستثنى صفة لأحد والمستثنى منه محذوف، والتقدير: لا يبقى أحد منهم له وصف إلا وصف كونه آكل الربا، فهو كناية عن انتشاره في الناس بحيث إنه يأكله كل أحد.

(فَإِنْ لَمْ يَأْكُلْهُ؛ أَصَابَهُ مِنْ بُخَارِهِ) هو ما ارتفع من الماء من الغليان كالدخان والماء لا يغلي إلا بنار توقد تحته (وَيُرْوَى: مِنْ غُبَارِهِ) أي: يصل إليه أثره بأن يكون شاهدًا في عقد الربا أو كاتبًا أو موكلًا أو متوسطًا فيه أو آكلا من ضيافة آكله أو هديته أو معاملًا فيه، والمعنى أنه لو فرض أن أحدًا سلم من حقيقته لم يسلم من آثاره وإن قلت جدًا.

قال الطيبي: المستثنى منه أعم عام الأوصاف نفى جميع الأوصاف إلا الأكل، ونحن نرى كثيرًا من الناس لم يأكل حقيقة، فينبغي أن يجرى على عموم المجاز، فيشمل الحقيقة والمجاز؛ ولذلك أتبعه بالفاء التفصيلية بقوله: فإن لم يأكله حقيقة؛ أكله مجازًا والبخار والغبار مستعاران لما يشبه الربا به من النار والتراب. **قال المناوي**: ولما كان المال المأكول من الربا يصير نارًا يوم القيامة يغلي منه دماغ آكله ويخرج منه بخار، ناسب جعل البخار من أكل الربا، والبخار والغبار إذا ارتفع من الأرض؛ أصاب كل من حضر - وإن لم يأكل، ووجه النسبة بينهما أن الغبار إذا

(٢٨٤١) أخرجه أحمد (٢/ ٤٩٤)، وأبو داود (٣٣٣١)، والنسائي (٤٤٥٥)، وابن ماجه (٢٢٧٨).

ارتفع من الأرض أصاب كل من حضر، وإن لم يكن هو أثاره، كما يصيب البخار إذا انتثر من حضر وإن لم يتسبب فيه. انتهى. وقد وقع ما أخبر به ﷺ، فقد انتشر الربا في زماننا هذا انتشارًا مريعًا حتى عم الجميع، فإنا لله وإنا إليه راجعون. وفيه معجزة ظاهرة للنبي ﷺ.

(رَوَاهُ أَحْمَدُ) (ج ٢ ص ٤٩٤) بلفظ: «**يأتي على الناس زمان يأكلون فيه الربا**» قال: أي: أبو هريرة قيل له: الناس كلهم؟ قال: من لم يأكله منهم ناله من غباره - أي: أثره ولو بغير قصد - (**وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَه**) في البيوع وأخرجه أيضًا الحاكم (ج ٢ ص ١١) والبيهقي (ج ٥ ص ٢٧٥، ٢٧٦) والبغوي (ج ٨ ص ٥٥) كلهم من رواية الحسن البصري عن أبي هريرة. والحديث سكت عنه أبو داود، **وقال المنذري**: الحسن لم يسمع من أبي هريرة؛ فهو منقطع. **وقال الحاكم**: قد اختلف أئمتنا في سماع الحسن من أبي هريرة، فإن صح سماعه منه؛ فهذا حديث صحيح. **وقال الذهبي في «الميزان»**: سماع الحسن من أبي هريرة بهذا صحيح.

٢٨٤٢- وَعَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ، وَلَا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ، وَلَا الْبُرَّ بِالْبُرِّ، وَلَا الشَّعِيرَ بِالشَّعِيرِ، وَلَا التَّمْرَ بِالتَّمْرِ، وَلَا الْمِلْحَ بِالْمِلْحِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، عَيْنًا بِعَيْنٍ، يَدًا بِيَدٍ، وَلَكِنْ بِيعُوا الذَّهَبَ بِالْوَرِقِ، وَالْوَرِقَ بِالذَّهَبِ، وَالْبُرَّ بِالشَّعِيرِ، وَالشَّعِيرَ بِالْبُرِّ، وَالتَّمْرَ بِالْمِلْحِ، وَالْمِلْحَ بِالتَّمْرِ يَدًا بِيَدٍ، كَيْفَ شِئْتُمْ». [رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ]

الشرح

٢٨٤٢- قوله: (إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ) أي: مثلًا بمثل في الوزن والكيل (**عَيْنًا بِعَيْنٍ**) أي ناجزا بناجز يعني: لا بنسيئة (**يَدًا بِيَدٍ**) أي: مقبوضتين في المجلس قبل تفرق الأبدان. **قال الطيبي**: الاستثناء في قوله: «**إلا سواء بسواء**» كالاستطراد لبيان الترخص. وقوله: «**يدا بيد**» تأكيد لقوله: «**عينا بعين**» من حيث المعنى كما كان

(٢٨٤٢) أخرجه مسلم (١٥٨٧) دون زيادة: «**ولكن بيعوا ...**»، ولكن فيه: «**فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد**».

سواء بسواء تأكيدًا لمثل بمثل في الحديث السابق (كَيْفَ شِئْتُمْ) أي متساويًا أو متفاضلًا، فظاهر التفويض إلى المشيئة أنه يجوز بيع الذهب بالفضة والعكس، وكذلك سائر الأصناف والأجناس الربوبية المذكورة في الحديث إذا بيع بعضها ببعض سواء أو متفاضلًا. وشرطه أن يكون حالًّا، ويتقابضا في المجلس؛ لتقييده بذلك في قوله: «**يدا بيد كيف شئتم**».

(رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ) في «السنن» وفي «المسند» عن عبد الوهاب الثقفي عن أيوب بن أبي تميمة عن محمد بن سيرين عن مسلم بن يسار عن عبادة بن الصامت، وأخرجه أيضًا البيهقي (ج ٥ ص ٢٧٦) من طريق الربيع عن الشافعي. وقال: هذا الحديث لم يسمعه مسلم بن يسار من عبادة بن الصامت، إنما سمعه من أبي الأشعث الصنعاني عن عبادة ثم ذكره.

٢٨٤٣ - [١٤] وَعَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّه ﷺ سُئِلَ عَنْ شِرَى التَّمْرِ بِالرُّطَبِ، فَقَالَ: «أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ؟» فقال: نَعَمْ، فَنَهاهُ عَنْ ذَلِك. [رَوَاهُ مَالِكٌ وَالتِّرْمِذِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ وابْنُ مَاجَهْ]

الشرح

٢٨٤٣ - قوله: (سُئِلَ عَنْ شِرَى التَّمْرِ) بكسر الشين المعجمة والقصر، كذا في بعض النسخ وهو مصدر من شرى يشري شِرىً وشراء ووقع في بعضها شراء التمر أي: بالمد كما في «المصابيح»، وهكذا عند أبي داود والشافعي في «السنن» وفي «الأم» وفي «الرسالة»، ووقع في «الموطأ» والترمذي وابن ماجه «اشتراء التمر» وللنسائي «عن التمر بالرطب»، وكذا عند أحمد والدارقطني والحميدي والحاكم والبيهقي.

(فَقَالَ) أي لمن حوله كما في رواية (أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ؟) بضم القاف من نقص اللازم، والاستفهام هنا ليس المراد به حقيقته أعني طلب الفهم؛ لأنه ﷺ كان

(٢٨٤٣) أخرجه مالك (٢٤١٢/٦)، والترمذي (١٢٢٥)، وأبو داود (٣٣٥٩)، وابن ماجه (٢٢٦٤).

عالما بأنه ينقص إذا يبس، بل المراد تنبيه السامع بأن هذا الوصف الذي وقع عنه الاستفهام هو علة النهي. **قال الخطابي**: قوله: «أينقص الرطب؟» لفظه لفظ استفهام ومعناه التقرير والتنبيه فيه على نكتة الحكم وعلته؛ ليعتبروها في نظائرها وأخواتها، وذلك أنه لا يجوز أن يخفى عليه ﷺ أن الرطب إذا يبس نقص فيكون سؤاله عند سؤال تعرف واستفهام، وإنما هو على الوجه الذي ذكرته. **وقال القاضي**: ليس المراد من الاستفهام استعلام القضية، فإنها جلية مستغنية عن الاستكشاف بل التنبيه على أن الشرط تحقق المماثلة حال اليبوسة، فلا يكفي تماثل الرطب، والتمر على رطوبته ولا على فرض اليبوسة؛ لأنه تخمين وخرص لا تعين فيه، فلا يجوز بيع أحدهما بالآخر.

(**فَقَالَ**) أي: السائل المدلول عليه بقوله: (**سُئِلَ**) وفي رواية: «فقالوا» (**فَنَهَاهُ عَنْ ذَلِكَ**) وفي رواية: «فنهى عن ذلك»، وفي أخرى: «فلا إذًا» أي: فلا يجوز بيع التمر بالرطب؛ لأن الرطب ينقص إذا جف، وبه قال أكثر أهل العلم. وجوز أبو حنيفة بيع الرطب والتمر إذا تساويا كيلًا. **قال الخطابي**: قد ذهب أكثر الفقهاء إلى أن بيع الرطب بالتمر غير جائز، وهو قول مالك الشافعي وأحمد بن حنبل، وبه قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن، وعن أبي حنيفة جواز بيع الرطب بالتمر نقدًا ويشبه أن يكون تأويل الحديث عنده على النسيئة دون النقد. **قال الخطابي**: ولفظ الحديث عام لم يستثن فيه نسيئة من نقد. والمعنى الذي نبه عليه في قوله: «**أينقص الرطب إذا يبس**» يمنع من تخصيصه وذلك كأنه قال: إذا علمتم أنه ينقص في المتعقب، فلا تبيعوه، وهذا المعنى قائم في النقد والنسيئة معا. **وقال القاضي في «شرح المصابيح»**: جوز أبو حنيفة بيع التمر بالرطب إذا تساويا كيلًا؛ حملًا للحديث على النسيئة لما روى هذا الراوي أنه ﷺ نهى عن بيع الرطب بالتمر نسيئة، وضعفه بين؛ لأن النهي عن بيعه نسيئة لا يستدعي الإذن في بيعه يدًا بيد إلا من طريق المفهوم وهو عنده غير منظور إله فضلا عن أن يسلط على المنطوق ليبطل إطلاقه، ثم هذا التقييد يفسد السؤال والجواب وترتيب النهي عليهما بالكلية؛ إذ كونه نسيئة يكفي في عدم الجواز ولا يدخل معه للجفاف. انتهى. **قال السندي في «حاشية النسائي» بعد ذكر كلام القاضي**: المشهور عند الحنفية في الجواب جهالة زيد بن عياش - الراوي عن سعد - ورده الجمهور بأن عدم معرفة بعض لا يضر في معرفة غيره فالأقرب قول

الجمهور؛ ولذلك خالف الإمام صاحباه وذهبا إلى قول الجمهور. انتهى.

قال الخطابي: وهذا الحديث أصل في أبواب كثيرة من مسائل الربا. وذلك أن كل شيء من المطعوم مما له نداوة ولجفافه نهاية، فإنه لا يجوز رطبه بيابسه كالعنب بالزبيب واللحم النيئ بالقديد ونحوهما، وكذلك لا يجوز على هذا المعنى منه الرطب بالرطب كالعنب بالعنب؛ لأن اعتبار المماثلة إنما يصح فيهما عند أوان الجفاف، وهما إذا تناهى جفافهما كانا مختلفين، لأن أحدهما قد يكون أرق رقة وأكثر مائية من الآخر فالجفاف ينال منه أكثر وتتفاوت مقاديرهما في الكيل عند المماثلة، وهذا على مذهب الشافعي. انتهى مختصرًا.

وانظر «شرح السنة» (ج ٨ ص ٧٩) وقال الشوكاني: المراد بالاستفهام في قوله أينقص؟ تنبيه السامع بأن هذا الوصف الذي وقع عنه الاستفهام هو علة النهي ومن المشعرات بذلك الفاء في قوله: فنهى عن ذاك، ويستفاد من هذا عدم جواز بيع الرطب بالرطب؛ لأن نقص كل واحد منهما لا يحصل العلم بأنه مثل نقص الآخر، وما كان كذلك؛ فهو مظنة للربا، وقد ذهب إلى ذلك الشافعي وجمهور أصحابه وعبد الملك بن الماجشون وأبو حفص العكبري من الحنابلة وذهب مالك وأبو حنيفة وأحمد في المشهور عنه والمزني والروياني من أصحاب الشافعي إلى أنه يجوز.

قال ابن المنذر: إن العلماء اتفقوا على جواز ذلك إلا الشافعي. **قال الشوكاني**: ويدل على عدم الجواز أن الإسماعيلي في «مستخرجه» على البخاري روى حديث ابن عمر أي: في النهي عن المزابنة بلفظ: «نهى ﷺ عن بيع الثمرة بالثمرة»، وذلك يشمل بيع الرطب بالرطب. انتهى.

وقال الخرقي: لا يباع شيء من الرطب بيابس من جنسه إلا العرايا، **قال ابن قدامة**: أراد الرطب مما يجري فيه الربا كالرطب بالتمر والعنب بالزبيب واللبن بالجبن والحنطة المبلولة أو الرطبة باليابسة أو المقلية بالنيئة ونحو ذلك، وبه قال سعد بن أبي وقاص وسعيد بن المسيب والليث ومالك والشافعي وإسحاق وأبو يوسف ومحمد. **وقال ابن عبد البر**: جمهور علماء المسلمين على أن بيع الرطب بالتمر لا يجوز بحال من الأحوال. **وقال أبو حنيفة**: يجوز ذلك، لأنه لا يخلو إما

أن يكون من جنسه، فيجوز لقوله ﷺ: «**التمر بالتمر مثلا بمثل**» أو من غير جنسه، فيجوز لقوله ﷺ: «**فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم**»، ولنا حديث سعد: نهى عن ذلك، وعلل بأنه ينقص إذا يبس، وقوله ﷺ: «**لا تبيعوا التمر بالتمر**»، وفي لفظ: «**نهى عن بيع الثمر بالتمر ورخص في العرية**» متفق عليه. قال: وأما بيع الرطب بالرطب والعنب بالعنب ونحوه من الرطب بمثله، فيجوز مع التماثل في قول أكثر أهل العلم، ومنع منه الشافعي فيما يبس، أما ما لا ييبس كالقثاء والخيار فعلى قولين: لأنه لا يعلم تساويهما حالة الادخار فأشبه الرطب بالتمر، وذهب أبو حفص العكبري من أصحابنا إلى هذا. انتهى مختصرًا. **وقال الإمام محمد في «موطئه» بعد رواية حديث سعد بن أبي وقاص**: وبهذا نأخذ لا خير في أن يشتري الرجل قفيز بقفيز من تمر يدًا بيد؛ لأن الرطب ينقص إذا جف، فيصير أقل من قفيز فلذلك فسد البيع فيه. انتهى.

قال الشيخ عبد الحي اللكنوي في «التعليق الممجد» (ص ٣٣١): وبه قال أحمد والشافعي ومالك وغيرهم، وقالوا: لا يجوز بيع التمر بالرطب لا متفاضلًا ولا متماثلًا يدًا بيد كان أو نسيئة وأما التمر بالتمر والرطب بالرطب، فيجوز ذلك متماثلًا لا متفاضلًا يدًا بيد لا نسيئة، وفيه خلاف أبي حنيفة حيث جوز بيع التمر بالرطب متماثلًا إذا كان يدا بيد؛ لأن الرطب تمر وبيع التمر بالتمر جائز متماثلًا من غير اعتبار الجودة والرداءة، وقد حكي عنه أنه لما دخل بغداد سألوه عن هذا وكانوا أشداء عليه؛ لمخالفته الخبر، فقال: الرطب إما أن يكون تمرًا أو لم يكن تمرًا، فإن كان تمرًا؛ جاز لقوله ﷺ: «**التمر بالتمر مثلا بمثل**»، وإن لم يكن تمرًا؛ جاز لحديث: «**إذا اختلف النوعان، فبيعوا كيف شئتم**»، فأوردوا عليه الحديث، فقال: مداره على زيد بن عياش وهو مجهول، أو قال: ممن لا يقبل حديثه، واستحسن أهل الحديث هذا الطعن منه حتى قال ابن المبارك: كيف يقال: إن أبا حنيفة لا يعرف الحديث، وهو يقول: زيد ممن لا يقبل حديثه.

قال ابن الهمام في «الفتح»: رد ترديده بأن هاهنا قسما ثالثًا وهو أنه من جنس التمر ولا يجوز بيعه بالآخر، كالحنطة المقلية بغير المقلية؛ لعدم تسوية الكيل بهما، فكذا الرطب والتمر لا يسويهما الكيل وإنما يسوي في حال اعتدال البدلين وهو أن يجف الآخر، وأبو حنيفة يمنعه ويعتبر التساوي حال العقد وعروض النقص

بعد ذلك لا يمنع من المساواة في الحال إذا كان موجبه أمرًا خلقيًّا وهو زيادة الرطوبة بخلاف المقلية بغيرها، فإنه يحكم في الحال بعدم التساوي؛ لاكتناز أحدهما وتخلل الآخر، ورد طعنه في زيد بأنه ثقة. - كما سيأتي - وقد يجاب أيضا بأنه على تقدير صحة السند، فالمراد النهي نسيئة فإنه ثبت في حديث أبي عياش - زيد بن عياش - هذا زيادة نسيئة أخرجه أبو داود عن يحيى بن أبي كثير عن عبد الله ابن يزيد أن أبا عياش أخبره أنه سمع سعدًا يقول: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الرطب بالتمر نسيئة، وأخرجه الحاكم والطحاوي في «شرح معاني الآثار»، ورواه الدارقطني وقال: اجتماع هؤلاء الأربعة يعني مالكًا وإسماعيل بن أمية والضحاك ابن عثمان وأسامة بن زيد على خلاف ما رواه يحيى بن أبي كثير يدل على ضبطهم للحديث - أي وكون زيادة النسيئة شاذة - وأنت تعلم أن بعد صحة هذه الرواية يجب قبولها لأن المذهب المختار عند المحدثين هو قبول الزيادة وإن لم يروها الأكثر إلا في زيادة تفرد بها بعد الحاضرين في المجلس فإن مثله مردود كما كتبناه في «تحرير الأصول» وما نحن فيه لم يثبت أنه زيادة في مجلس واحد لكن يبقى قوله في تلك الرواية الصحيحة «**أينقص الرطب إذا جف؟**» عريا عن الفائدة إذا كان النهي عنه للنسيئة. انتهى كلام ابن الهمام.

وهذا غاية التوجيه في المقام مع ما فيه من الإشارة إلى ما فيه، وللطحاوي كلام في «شرح معاني الآثار» مبني على ترجيح رواية النسيئة، وهو خلاف جمهور المحدثين وخلاف سياق الرواية أيضًا، ولعل الحق لا يتجاوز عن قولهما وقول الجمهور. انتهى كلام الشيخ اللكنوي.

(**رَوَاهُ مَالِكٌ وَالتِّرْمِذِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَه**) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ١٧٥، ١٧٩) والشافعي في «الأم» (ج ٣ ص ١٥) وفي «اختلاف الحديث» (ص ٣١٩) وفي «الرسالة» (ص ٣٣١، ٣٣٢) وفي «السنن» وابن خزيمة وابن حبان والطحاوي والبزار وعبد الرزاق (ج ٨ ص ٣٢) والدارقطني (ص ٣٠٩) والحاكم (ج٢ ص ٣٨، ٣٩)، والبيهقي (ج ٥ ص ٢٩٤، ٢٩٥)، والبغوي (ج ٨ ص ٧٨)، وابن أبي شيبة (ج ٦ ص ١٨٢) كلهم من طريق مالك عن عبد الله بن يزيد عن زيد أبي عياش عن سعد بن أبي وقاص. وأخرجه الحميدي في «مسنده» (ج ١ ص ٤١) وأحمد (ج ١ ص ١٧٩) والحاكم وعبد الرزاق والبيهقي والدارقطني أيضا من طريق

إسماعيل بن أمية عن عبد الله بن يزيد عن زيد أبي عياش، ورواه أيضا البيهقي من طريق عمران بن أبي أنس عن أبي عياش عن سعد، والحديث سكت عنه أبو داود وصححه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وابن المديني وقد أعله جماعة منهم الطحاوي والطبري وابن حزم وعبد الحق بأن في إسناده زيدًا أبا عياش وهو مجهول.

وقال الشيخ اللكنوي في «التعليق الممجد»: قد أعل أبو حنيفة هذا الحديث من أجل زيد بن عياش، وقال: مداره على زيد بن عياش وهو مجهول، وكذا قال ابن حزم - في «الإحكام» وفي «المحلى»: قيل: ويعنيان جهالة الوصف - وتعقبوهما بأن الحديث صحيح وزيد ليس بمجهول. **قال الزرقاني**: زيد كنيته أبو عياش واسم أبيه عياش، المدني تابعي صدوق. نقل عن مالك أنه مولى سعد بن أبي وقاص، وقيل: إنه مولى بني مخزوم، وفي «تهذيب التهذيب» زيد بن عياش أبو عياش الزرقي ويقال: المخزومي، روى عن سعد وعنه عبد الله بن يزيد وعمران بن أبي أنس ذكره ابن حبان في «الثقات»، وصحح الترمذي وابن خزيمة وابن حبان حديثه المذكور.

وقال الدارقطني: ثقة. **وقال الحاكم في «المستدرك»**: هذا حديث صحيح لإجماع أئمة النقل على إمامة مالك وأنه محكم في كل ما يرويه من الحديث؛ إذ لم يوجد في رواياته إلا الصحيح خصوصًا في حديث أهل المدينة، ثم لمتابعة هؤلاء الأئمة إياه في روايته عن عبد الله بن يزيد والشيخان لم يخرجاه لما خشيا من جهالة زيد ووافقه الذهبي، وفي «فتح القدير شرح الهداية». **قال صاحب «التنقيح»**: زيد بن عياش أبو عياش الزرقي المدني ليس به بأس ومشائخنا ذكروا عن أبي حنيفة أنه مجهول ورد طعنه بأنه ثقة، وروى عنه مالك في «الموطأ»، وهو لا يروي عن مجهول. **وقال المنذري في «مختصر السنن» (ج ٥ ص ٣٤)**: كيف يكون مجهولًا وقد روى عنه ثقتان عبد الله بن يزيد وعمران بن أبي أنس وهما ممن احتج به مسلم في «صحيحه» وقد عرفه أئمة هذا الشأن، وأخرجه حديثه مالك مع شدة تحريه في الرجال ونقده وتتبعه لأحوالهم. **وقال ابن الجوزي في «التحقيق»**: قال أبو حنيفة: إنه مجهول فإن كان هو لم يعرفه، فقد عرفه أئمة النقل. انتهى. وفي «غاية البيان شرح الهداية» نقلوا تضعيفه عن أبي حنيفة ولكن لم يصح ضعفه

في كتب الحديث، فمن ادعى فعليه البيان. انتهى. وفي «النهاية» للعيني عند قول صاحب «الهداية» «زيد بن عياش ضعيف عند النقلة» هذا ليس بصحيح بل هو ثقة، وفي «تلخيص الحبير» (ص ٢٣٥): قد أعل هذا الحديث جماعة منهم الطحاوي والطبري وابن حزم وعبد الحق بجهالة حال زيد أبي عياش، والجواب أن الدارقطني قال: إنه ثقة ثبت. **وقال المنذري**: قد روى عنه اثنان ثقتان، وقد اعتمده مالك مع شدة تحريه ونقده وصححه الترمذي والحاكم. قال: ولا أعلم أحدًا طعن فيه. انتهى. **قال الشيخ اللكنوي**: وبالجملة فالجهالة عن زيد مرتفعة وجهالة العين وجهالة الوصف كلاهما بتصريح النقاد. انتهى. **وقال الخطابي في «المعالم» (ج ٥ ص ٣٥)**: قد تكلم بعض الناس في إسناد حديث سعد بن أبي وقاص، وقال زيد أبو عياش راويه ضعيف، ومثل هذا الحديث على أصل الشافعي لا يجوز أن يحتج به. **قال الخطابي**: وليس الأمر على توهمه، وأبو عياش هذا مولى لبني زهرة معروف، وقد ذكره مالك في «الموطأ»، وهو لا يروي عن رجل متروك الحديث بوجه، وهذا من شان مالك، وعادته معلوم، وقد روى أبو داود في هذا الباب مثل حديث سعد من طريق ابن عمر، ولفظه: «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الثمر بالتمر كيلًا، وعن بيع العنب بالزبيب كيلًا...» الحديث.

٢٨٤٤ - [١٥] وَعَنْ سَعِيد بْنِ الْمُسَيِّبِ مُرْسَلًا، أَنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ: «نَهَى عَنْ بَيْعِ اللَّحْمِ بِالْحَيَوَانِ» قَالَ سَعِيدٌ: كَانَ مِنْ مَيْسِرِ أَهْلِ الجَاهِلِيَّة.
[رَوَاه فِي «شَرْحِ السُّنَّةِ»]

الشرح

٢٨٤٤ - قوله: (وَعَنْ سَعيد بْنِ المُسَيِّبِ) من أجلة التابعين **(مُرْسَلًا)** أي: بحذف الصحابي، كذا رواه مالك في «الموطأ» عن زيد بن أسلم عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ ... إلخ. **قال ابن عبد البر**: لا أعلمه يتصل من وجه ثابت، وأحسن أسانيده مرسل سعيد هذا، ولا خلاف عن مالك في إرساله، ورواه

(٢٨٤٤) أخرجه البغوي في «شرح السنة» (٨/ ٧٦).

يزيد بن مروان عن مالك عن ابن شهاب عن سهل بن سعد، وهذا إسناد موضوع لا يصح عن مالك، رواه أبو داود في المراسيل عن القعنبي عن مالك به مرسلا. وصححه الحاكم وله شاهد أخرجه البزار من حديث ابن عمر. انتهى.

(**نَهَى عَنْ بَيْعِ اللَّحْمِ بِالْحَيَوَانِ**) وعن عبد الرزاق (ج ٨ ص ٢٧) من رواية معمر عن زيد بن أسلم عن ابن المسيب بلفظ: «عن بيع اللحم بالشاة الحية» **قال زيد**: يقول: نظرة أو يدًا بيد. انتهى. وفي الحديث دليل على حرمة بيع اللحم بالحيوان سواء كان ذلك اللحم من جنس ذلك الحيوان أو من غير جنسه، وسواء كان الحيوان مما يؤكل لحمه أو مما لا يؤكل، وهو قول الشافعي، ذكره الطيبي. **وقال ابن قدامة (ج ٤ ص ٣٢)**: لا يختلف المذهب أنه لا يجوز بيع اللحم بحيوان من جنسه وهو مذهب مالك والشافعي، وقول فقهاء المدينة السبعة، وحكي عن مالك أنه لا يجوز بيع اللحم بحيوان معد للحم ويجوز بغيره، **وقال أبو حنيفة**: يجوز مطلقًا؛ لأنه بال مال الربا بما لا ربا فيه أشبه بيع اللحم بالدراهم أو بلحم من غير جنسه. ولنا حديث زيد بن أسلم - يعني الذي نحن في شرحه - وروي عن النبي ﷺ أنه نهى أن يباع حي بميت ذكره الإمام أحمد، وروي عن ابن عباس أن جزورًا نحرت فجاء رجل بعناق فقال: أعطوني جزءًا بهذا العناق فقال أبو بكر: لا يصلح هذا.

قال الشافعي: لا أعلم مخالفًا لأبي بكر في ذلك. **وقال أبو الزناد**: وكل من أدركت ينهى عن بيع اللحم بالحيوان، ولأن اللحم نوع فيه الربا بيع بأصله الذي فيه منه، فلم يجز كبيع السمسم بالشيرج، وأما بيع اللحم بحيوان من غير جنسه، فظاهر كلام أحمد والخرقي أنه لا يجوز. واختار القاضي جوازه، وللشافعي فيه قولان. واحتج من منعه بعموم الأخبار وبأن اللحم كله جنس واحد ومن أجازه قال: مال الربا بيع بغير أصله ولا جنسه، فجاز كما لو باعه بالأثمان، وإن باعه بحيوان غير مأكول اللحم؛ جاز في ظاهر قول أصحابنا، وهو قول عامة الفقهاء. انتهى. **وقال ابن رشد (ج ٢ ص ١١٢)**: اختلفوا في هذا الباب على ثلاثة أقوال: **قول**: إنه لا يجوز بإطلاق وهو قول الشافعي والليث **وقول**: إنه يجوز في الأجناس المختلفة التي يجوز فيها التفاضل ولا يجوز ذلك في المتفقة أعني: الربوية لمكان الجهل الذي فيها من طريق التفاضل وذلك في التي المقصود منها الأكل وهو قول

مالك، فلا يجوز شاة مذبوحة بشاة تراد للأكل، وذلك عنده في الحيوان المأكول، حتى إنه لا يجوز الحي بالحي إذا كان المقصود الأكل من أحدهما، فهو عنده من هذا الباب أعني أن امتناع ذلك عنده من جهة الربا والمزابنة **وقول ثالث**: إنه يجوز مطلقًا - أي: إذا لم يكن نسيئة - وبه قال أبو حنيفة. انتهى.

وجعل المالكية الحيوان على ثلاثة أجناس أو أصناف، فذوات الأربع التي هي مباحة الأكل كلها جنس والطير كله جنس والحيتان كله جنس، وأما الجراد فروى عن مالك أنها جنس رابع، روى ذلك عنه الشيخ أبو القاسم وروى عنه في «المدونة» أنه قال: ليست بلحم، وذكر ابن رشد (ج ٢ ص ١١١) الأصناف الثلاثة مع بيان حكمها. وقال محمد في «موطئه» بعد رواية الحديث وبهذا نأخذ، من باع لحما من لحم الغنم بشاة حية لا يدرى اللحم أكثر أو ما في الشاة أكثر، فالبيع فاسد، وهذا مثل المزابنة.

وقال الشيخ اللكنوي في «التعليق الممجد»: اختلفوا في بيع الحيوان باللحم، فجوز أبو حنيفة وأبو يوسف والمزني تلميذ الشافعي بيع اللحم بالحيوان سواء كان اللحم من جنس ذلك الحيوان أو لا مساويًا لما في الحيوان أو لا بشرط التعجيل، أما بالنسيئة فلا، لامتناع السلم في الحيوان واللحم؛ وذلك لأنه باع موزونا بما ليس بموزون؛ إذ الحيوان ليس بموزون عادة، ولا يعرف قدر ثقله بالوزن؛ لأنه يثقل نفسه تارة ويخففها أخرى، واتحاد الجنس مع اختلاف المقدارية لا يمنع التفاضل، وإنما يمنع النساء فقلنا به. **وقال محمد**: إن باعه بلحم غير جنسه كلحم البقر بالشاة الحية ولحم الجزور بالبقرة الحية يجوز كيف ما كان، وإن كان من جنسه كلحم شاة بشاة حية، فشرطه أن يكون اللحم المفرز أكثر من اللحم الذي في الشاة ليكون لحم الشاة بمقابلة مثله من اللحم وباقي اللحم بمقابلة السقط وهو ما لا يطلق عليه اسم اللحم كالكرش والجلد والأكارع، ولو لم يكن كذلك يتحقق الربا إما لزيادة الثقة إن كان اللحم المفرز مثل لحم الحيوان أو لزيادة اللحم إن كان لحم الشاة أكثر فصار كبيع دهن السمسم بالسمسم والزيتون بدهنه، فإنه لا يجوز إلا على ذلك الاعتبار.

وقال مالك والشافعي وأحمد: لا يجوز بيع اللحم بالحيوان أصلًا في متحد

الجنس، ولو باعه بلحم من غير جنسه فقال مالك وأحمد: يجوز، وللشافعي قولان: والأصح لا؛ لعموم النهي. ولا يخفى أن السمع وارد بالنهي مطلقًا، فمنه قوي ومنه ضعيف، فمن القوي رواية مالك وأبو داود في «المراسيل» ومرسل سعيد ابن المسيب حجة بالاتفاق، وأخرجه ابن خزيمة عن أحمد بن حفص السلمي حدثني إبراهيم بن طهمان عن الحجاج بن حجاج عن قتادة عن الحسن عن سمرة. **وقال البيهقي**: إسناده صحيح، ومن أثبت سماع الحسن عن سمرة، فهو عنده موصول. ومن لم يثبت فهو عنده مرسل جيد، والمرسل عندنا حجة مطلقًا. وأسند الشافعي إلى رجل مجهول من أهل المدينة أنه ﷺ نهى أن يباع حي بميت، وأسند أيضا عن أبي بكر الصديق، أنه نهى عن بيع اللحم بالحيوان، وبسنده إلى القاسم ابن محمد وعروة بن الزبير وأبي بكر بن عبد الرحمن أنهم كرهوا ذلك. كذا حققه ابن الهمام في «فتح القدير»، وكأنه أشار إلى ترجيح ما وافقته الروايات الحديثية انتهى ما في «التعليق الممجد».

(قَالَ سَعِيدٌ) أي ابن المسيب **(كَانَ)** أي: هذا البيع **(مِنْ مَيْسِرِ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ)** بكسر السين أي: قمارهم، وقد يفتح السين. **قال الطيبي**: اشتقاق الميسر من اليسر؛ لأنه أخذ مال الرجل بيسر وسهولة من غير كد وتعب أو من اليسار؛ لأنه سلب يساره **(رَوَاهُ)** أي: البغوي **(فِي «شَرْحِ السُّنَّةِ»)** (ج ٨ ص ٧٦) وأخرجه أيضا مالك في «الموطأ» ومن طريقه محمد بن الحسن الشيباني والشافعي في «المسند» كما في «فيض القدير»، وأبو داود في «المراسيل» وعبد الرزاق في «المصنف» (ج ٨ ص ٢٧) والحاكم (ج ٢ ص ٣٥) والبيهقي (ج ٥ ص ٢٩٦، ٢٩٧)، **قال الحافظ في «التلخيص» (ص ٢٣٦)**: رواه مالك وعنه الشافعي من حديث سعيد بن المسيب مرسلًا وهو عند أبي داود في المراسيل ووصله الدارقطني في «الغرائب» عن مالك عن الزهري عن سهل بن سعد وحكم بضعفه وصوب الرواية المرسلة في «الموطأ» وتبعه ابن عبد البر وابن الجوزي وله شاهد من حديث ابن عمر، رواه البزار، وفيه ثابت بن زهير وهو ضعيف. وأخرجه من رواية أبي أمية بن يعلى عن نافع أيضًا، وأبو أمية ضعيف، وله شاهد أقوى منه من رواية الحسن عن سمرة. وقد اختلف في صحة سماعه منه أخرجه الحاكم والبيهقي وابن خزيمة. انتهى.

قلت: **قال الحاكم (ج ٢ ص ٣٥)** بعد رواية حديث الحسن عن سمرة بلفظ:

«نهى عن بيع الشاة باللحم»: هذا حديث صحيح الإسناد رواته عن آخرهم أئمة حفاظ ثقات وقد احتج البخاري بالحسن عن سمرة وقرره الذهبي. **قال الشوكاني بعد ذكره وذكر أثر أبي بكر المذكور في كلام ابن قدامة وابن الهمام:** ولا يخفى أن الحديث ينتهض للاحتجاج بمجموع طرقه، فيدل على عدم جواز بيع اللحم بالحيوان وإلى ذلك ذهب الشافعي؛ إذا كان الحيوان مأكولًا، وإن كان غير مأكول جاز عند مالك وأحمد والشافعي في أحد قوليه؛ لاختلاف الجنس. وقال الشافعي في أحد قوليه: لا يجوز؛ لعموم النهي. **وقال أبو حنيفة:** يجوز مطلقًا، وقال محمد ابن الحسن: إن غلب اللحم جاز ليقابل الزائد منه الجلد. انتهى. وارجع لمزيد من البسط والتفصيل إلى «إعلام الموقعين» لابن القيم (ج ١ ص ٢٠٥).

٢٨٤٥- [١٦] وَعَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «نَهَى عَنْ بَيْعِ الْحَيَوَانِ بِالْحَيَوَانِ نَسِيئَةً».

[رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَابْنُ مَاجَهْ، والدَّارِمِيُّ]

الشرح

٢٨٤٥- قوله: (نَهَى عَنْ بَيْعِ الْحَيَوَانِ بِالْحَيَوَانِ نَسِيئَةً) بفتح النون وكسر السين المهملة وسكون التحتية بعدها همزة فهاء ككريمة، أي: بيع نسيئة أو بطريق النسيئة، وروى «نسئة» بحذف الياء كأخِرَة. يقال: نسأته البيع وفي البيع وأنسأته: بعته بنسئة بالضم وبنَسِئة كأخرة، وقال في «مجمع البحار»: نسيئة بوزن كريمة وبإدغام وبحذف همزة وكسرة نون كجلسة فهي ثلاث لغات. انتهى. وظاهر الحديث تحريم بيع الحيوان بالحيوان نسيئة سواء اتحد الجنس أو اختلف. وللعلماء خلاف في ذلك وقد تقدم بيان تفصيل المذاهب في شرح حديث جابر في شراء العبد بعبدين.

وحاصل ما تقدم من اختلاف الأئمة في ذلك أن بيع الحيوان بالحيوان يجوز

(٢٨٤٥) أخرجه الترمذي (١٢٣٧)، وأبو داود (٣٣٥٦)، والنسائي (٤٦٢٠)، وابن ماجه (٢٢٧٠)، والدارمي (٢٦٠٦).

متماثلًا ومتفاضلًا إذا كان يدا بيد اتحد الجنس أو اختلف عند الأئمة الأربعة. وأما إذا كان البيع نسيئة، فيجوز كذلك عند الشافعي إذا كان النساء من أحد الطرفين، ولا يجوز عند مالك وأحمد وأبي حنيفة إذا اتحد الجنس إلا أن مالكًا أنزل اختلاف الصفات والمنافع المقصودة في الحيوان بمنزلة اختلاف الجنس، فأجاز بيع الحيوان بالحيوان نسيئة مع اتحاد الجنس إذا اختلفت منافعها المقصودة منها من الحرث والجدي والحمل وغير ذلك. وقال الشوكاني في شرح حديث جابر في اشتراء عبد بعبدين وحديث أنس أن النبي ﷺ اشترى صفية بسبعة أرؤس عند أحمد ومسلم وابن ماجه: في الحديثين دليل على جواز بيع الحيوان بالحيوان متفاضلًا إذا كانا يدًا بيد، وهذا مما لا خلاف فيه، وإنما الخلاف في بيع الحيوان بالحيوان نسيئة.

قال: والأحاديث والآثار متعارضة كما لا يخفى، فذهب الجمهور إلى جواز بيع الحيوان بالحيوان نسيئة متفاضلًا مطلقًا، وشرط مالك أن يختلف الجنس، ومنع من ذلك مطلقا مع النسيئة أحمد بن حنبل وأبو حنيفة وغيره من الكوفيين، وتمسك الأولون بحديث عبد الله بن عمرو يعني الذي يأتي بعد حديث سمرة، وأجابوا عن حديث سمرة بما فيه من المقال كما سيأتي، وأوله الشافعي بأن المراد به النسيئة من الطرفين لأن اللفظ يحتمل ذلك كما يحتمل النسيئة من طرف، وإذا كانت النسيئة من الطرفين، فهي من بيع الكالئ بالكالئ وهو لا يصح عند الجميع، واحتج المانعون بحديث سمرة وبحديث جابر بن سمرة عند عبد الله بن أحمد في زيادات المسند، وحديث ابن عباس عند البزار والطحاوي وابن حبان والدارقطني وعبد الرزاق والبيهقي وابن الجارود بنحو حديث سمرة، واحتجوا أيضا بما في معنى ذلك من آثار الصحابة، وأجابوا عن حديث ابن عمرو بأنه منسوخ يعني بأحاديث تحريم الربا، ولا يخفى أن النسخ لا يثبت إلا بعد تقرر تأخر الناسخ ولم ينقل ذلك فلم يبق هاهنا إلا الطلب لطريق الجمع إن أمكن ذلك أو المصير إلى التعارض. **قيل**: وقد أمكن الجمع بما سلف عن الشافعي ولكنه متوقف على صحة إطلاق النسيئة على بيع المعدوم بالمعدوم، فإن ثبت ذلك في لغة العرب أو في اصطلاح الشرع فذاك وإلا فلا شك أن أحاديث النهي، وإن كان كل واحد منهما لا يخلو عن مقال لكنها ثبتت من طريق ثلاثة من الصحابة سمرة وجابر بن سمرة وابن

عباس، وبعضها يقوي بعضًا، فهي أرجح من حديث واحد غير خال عن المقال، وهو حديث عبد الله بن عمرو ولا سيما وقد صحح الترمذي وابن الجارود حديث سمرة فإن ذلك مرجح آخر، وأيضا قد تقرر في الأصول أن دليل التحريم أرجح من دليل الإباحة وهذا أيضا مرجح ثالث، وأما الآثار الواردة عن الصحابة فلا حجة فيها، وعلى فرض ذلك فهي مختلفة. انتهى كلام الشوكاني.

قلت: قد روي عن ابن عمر مرفوعا نحو حديث سمرة أخرجه الطحاوي والطبراني في «الكبير».

قال الهيثمي بعد عزوه للطبراني: وفيه محمد بن دينار وثقه ابن حبان وغيره وضعفه ابن معين، وتقدم حديث ابن عمر في بيع الفرس بأفراس والنجيبة بالإبل إذا كان يدا بيد، أخرجه أحمد والطبراني في «الكبير». **قال الهيثمي**: وفيه أبو جناب الكلبي وهو مدلس ثقة - انتهى. وتقدم أيضا حديث جابر بن عبد الله: «**الحيون اثنان بواحد لا يصلح نساء ولا بأس به يدا بيد**» أخرجه الترمذي وفي سنده الحجاج بن أرطاة وهو مدلس، ورواه أبو الزبير عنه بالعنعنة، وحديث ابن عباس في النهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة. **قال الحافظ في «الفتح»**: رجاله ثقات إلا أنه اختلف في وصله وإرساله فرجح البخاري وغير واحد إرساله. انتهى. وأما الآثار في النهي عن ذلك فروى عبد الرزاق (ج ٨ ص ٢١) عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه أنه سأل ابن عمر عن بعير ببعيرين نظرة، فقال: لا، وكرهه. ورواه ابن أبي شيبة (ج ٦ ص ١١٥) عن ابن أبي زائدة عن ابن عون عن ابن سيرين. قلت لابن عمر: البعير بالبعيرين إلى أجل؟ فكرهه، وروى عبد الرزاق أيضا (ج ٨ ص ٢٢) من طريق ابن المسيب عن علي أنه كره بعيرا ببعيرين نسيئة، وروى ابن أبي شيبة (ج ٦ ص ١١٦) من طريق أبي الحسن البراد عنه نحوه، وأما ما يعارض ذلك فقد روى مالك في «الموطأ» ومحمد بن الحسن والشافعي عنه عن نافع عن ابن عمر أنه اشترى راحلة بأربعة أبعرة مضمونة عليها يوفيها صاحبها بالربذة، ورواه ابن أبي شيبة (ج ٦ ص ١١٢) من طريق أبي بشر عن نافع أن ابن عمر اشترى ناقة بأربعة أبعرة بالربذة فقال لصاحب الناقة: اذهب فانظر، فإن رضيت، فقد وجب البيع.

قال الحافظ في «التلخيص» (ص ٢٤٥) بعد ذكر أثري ابن عمر: ويمكن الجمع

بينهما بأنه كان يرى فيه الجواز وإن كان مكروها على التنزيه لا على التحريم. انتهى. وقد تقدم أن الخطابي قال: حديث سمرة - وما في معناه من الأحاديث - محمول على ما إذا كان النساء عن الطرفين. **قال ابن الهمام**: هذا الحمل ليس بصحيح، فإنه أعم من ذلك فلا يجوز المصير إليه. **قال صاحب «المحلى»**: لكنه يرد على الحنفية هاهنا إشكال وهو أنه قد تقرر عندهم أن عمل الراوي بخلاف روايته يدل على النسخ، وقد صح في «الموطأ» عن ابن عمر وهو من رواة حديث النهي أنه اشترى راحلة بأربعة أبعرة مضمونة. انتهى. **قال بعض الحنفية**: لكنه روي عنه في فتياه بخلاف ذلك كما تقدم، والقول مقدم على الفعل. انتهى. وفيه أنه إنما يصار إلى التقديم عند تعذر الجمع، وهاهنا الجمع ممكن كما تقدم عن الحافظ. هذا وقد روي عن علي أيضًا ما يعارض ما تقدم عنه من قول الكراهة، فقد روى مالك في «الموطأ» ومحمد بن الحسن وعبد الرزاق عنه عن صالح بن كيسان عن الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب أن علي بن أبي طالب باع جملا له يدعى عصيفيرًا بعشرين بعيرًا.

قال الحافظ: وفيه انقطاع بين الحسن وعلي، وروى عبد الرزاق (ج ٨ ص ٢٢) من طريق مطرف بن عبد الله بن الشخير أن رافع بن خديج اشترى بعيرًا ببعيرين فأعطاه أحدهما، وقال: آتيك غدا بالآخر رهوا. وروى مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب لا بأس ببيع الحيوان اثنين بواحد إلى أجل، وروى ابن أبي شيبة من طريق أخرى عن الزهري عنه لا بأس بالبعير بالبعيرين نسيئة، ورواه عبد الرزاق عن معمر ومحمد بن الحسن عن مالك عن الزهري عنه بلفظ: «لا ربا في الحيوان» وروى أيضا عبد الرزاق (ج ٨ ص ٢٣) من طريق أيوب عن ابن سيرين وعن معمر عن قتادة قالا: لا بأس ببعير ببعيرين ودرهم الدرهم نسيئة، فإن كان أحد البعيرين نسيئة فهو مكروه، وترجم البخاري في «صحيحه» باب: بيع العبيد بالعبد والحيوان بالحيوان نسيئة، وذكر فيه أثر ابن عمر ورافع بن خديج وابن المسيب وابن سيرين، وحديث اشتراء صفية، وهذا يدل على أنه اختار قول الجمهور أي: جواز بيع الحيوان بالحيوان نسيئة. هذا وقد استدل بحديث سمرة من لا يقول بجواز الاستقراض في الحيوان؛ وذلك لأن الاستقراض في الحيوان بيع بخلافه في الدراهم، فإنها لا تتعين فيكون رد المثل في الدراهم كرد العين والحيوان يتعين فرد

المثل فيه رد للبدل وهو بيع، فلا يجوز النهي، وقد جاء ما يدل على الجواز، لكن النهي مقدم على المبيح قاله السندي.

وقال في «التعليق الممجد»: منعه أصحابنا قائلين بأن التفاوت في الحيوانات فاحش في المالية لاعتبار المعاني الباطنية فلا يمكن توصيفه بحيث لا يفضي إلى المنازعة ولا ثبوته في الذمة ولا أداء مثله، وهذا معنى دقيق قوي يجب اعتباره لولا ورود النص بخلافه. انتهى.

(**رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ...**) إلخ. وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٢، ١٩، ٢١، ٢٢) وابن الجارود (ص ٢٠٨) والحاكم (ج ص) والبيهقي (ج ٥ ص ٢٨٨) وابن خزيمة وأبو يعلى وابن أبي شيبة (ج ٦ ص ١١٦) وابن حزم (ج ٩ ص ١٣٢) والضياء في «المختارة» كلهم من حديث الحسن عن سمرة بن جندب. **قال الترمذي**: هذا حديث حسن صحيح، وسماع الحسن من سمرة صحيح. هكذا قال علي بن المديني وغيره.

وقال الحافظ: حديث سمرة صححه ابن الجارود ورجاله ثقات إلا أنه اختلف في سماع الحسن من سمرة، وفي الجملة هو حديث صالح للحجة. **وقال الشافعي**: لم يثبت هو غير ثابت عن النبي ﷺ. انتهى. وفي «الاستذكار»، **قال الترمذي**: قلت للبخاري في قولهم: لم يسمع الحسن من سمرة إلا حديث العقيقة، قال: سمع منه أحاديث كثيرة، وجعل روايته عنه سماعا وصححها. **وقال الخطابي**: الحسن عن سمرة مختلف في اتصاله عند أهل الحديث، وحكي عن يحيى بن معين أنه قال: الحسن عن سمرة صحيفة. وقال الحافظ في حديث قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب في احتلاب الماشية بغير إذن مالكها: إسناد صحيح إلى الحسن، فمن صحح سماعه من سمرة صححه ومن لا؛ أعله بالانقطاع لكن له شواهد من أقواها حديث أبي سعيد عند ابن ماجه والطحاوي وابن حبان والحاكم.

❊ ❊ ❊

٢٨٤٦ - [١٧] وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بن العَاص: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «أَمَرَهُ أَنْ يُجَهِّزَ جَيْشًا فَنَفِدَتِ الْإِبِلُ، فَأَمَرَهُ أَنْ يَأْخُذَ عَلَى قَلَائِصِ الصَّدَقَةِ»، فَكَانَ يَأْخُذُ الْبَعِيرَ بِالْبَعِيرَيْنِ إِلَى إِبِلِ الصَّدَقَةِ. [رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ]

الشرح

٢٨٤٦ - (أَمَرَهُ أَنْ يُجَهِّزَ جَيْشًا) من التجهيز أي: يهيئ ما يحتاج إليه العسكر من مركوب وسلاح وغيرهما (فَنَفِدَتِ الْإِبِلُ) بفتح النون وكسر الفاء وبالدال المهملة من باب تعب أي فنيت ولم يبق منها شيء وبقي ناس بدون مركوب. **قال القاري**: يعني أنه أعطي كل رجل جملًا، وبقي بعض الرجال بلا مركوب.

(فَأَمَرَهُ أَنْ يَأْخُذَ) أي: لمن ليس له إبل (عَلَى قَلائِصِ الصَّدَقَةِ) بفتح القاف جمع قلوص بفتح أوله، **قال ابن الأثير في «النهاية»**: هي الناقة الشابة، وقيل: لا تزال قلوصا حتى تصير بازلًا وتجمع على قلاص وقُلُص أيضا، قال: والبازل من الإبل: الذي تم له ثمان سنين ودخل في التاسعة، وحينئذ يطلع نابه وتكمل قوته، ثم يقال له بعد ذلك: بازل عام وبازل عامين.

(فَكَانَ يَأْخُذُ الْبَعِيرَ بِالْبَعِيرَيْنِ إِلَى إِبِلِ الصَّدَقَةِ) أي: مؤجلًا إلى أوان حصول قلائص الصدقة، والحاصل أنه يستقرض عددًا من الإبل حتى يتم ذلك الجيش ليرد بدلها من إبل الزكاة. قاله القاري، وفي رواية للبيهقي والدارقطني «إلى خروج المصدق» وفي الحديث إشكال وهو عدم توقيت الأجل، وأجيب بأنه كان ذلك معلوما عندهم، وذكر المصنف هذا الحديث هنا؛ لأنه يدل على أن لا ربا في الحيوانات وإلا فبابه القرض على ما هو الظاهر، وفيه دليل على جواز اقتراض الحيوان وعلى جواز السلم في الحيوان؛ لأنه إذا أخذ بعيرًا ببعيرين فقد صار ذلك حيوانًا مضمونًا عليه في ذمته، وهو قول الشافعي ومالك وأحمد؛ عملًا بهذا الحديث وبحديث أبي رافع الآتي في باب الإفلاس والإنظار أنه استسلف رسول الله ﷺ بكرًا وقضى جملًا خيارًا رباعيًّا. أخرجه مسلم. **وقال الحنفية**: لا

(٢٨٤٦) أخرجه أبو داود (٣٣٥٧).

يجوز قرض شيء من الحيوانات ولا السلم فيها، وعللوا ذلك بعدم إمكان ضبطه. وهذا الحديث وحديث أبي رافع يرد قولهم، وتقدم أنهم ادعوا أن ذلك كان قبل تحريم الربا فنسخ بعد ذلك ولا يخفى ما فيه وقد عقد البخاري في صحيحه «باب استقراض الإبل» أي: جوازه ليرد المقترض نظيره أو خيرًا منه وأورد فيه حديث أبي هريرة أن رجلا تقاضي رسول الله ﷺ أي: طلب منه قضاء الدين وهو البعير الذي كان استقرضه النبي ﷺ منه، وفيه أنه قال لأصحابه: «**اشتروا له بعيرا فأعطوه إياه**» قالوا: لا نجد إلا أفضل من سنه، قال «**اشتروه فأعطوه إياه، فإن خيركم أحسنكم قضاء**». **قال الحافظ**: في الحديث ما ترجم له، وهو استقراض الإبل ويلتحق بها جميع الحيوانات وهو قول أكثر أهل العلم **ومنع** من ذلك الثوري والحنفية واحتجوا بحديث النهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة وهو حديث قد روى عن ابن عباس مرفوعا أخرجه ابن حبان والدارقطني وغيرهما ورجال إسناده ثقات إلا أن الحفاظ رجحوا إرساله، وأخرجه الترمذي من حديث الحسن عن سمرة، وفي سماع الحسن عن سمرة اختلاف، وفي الجملة هو حديث صالح للحجة. **وادعى الطحاوي** أنه ناسخ لحديث الباب **وتعقب** بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال **والجمع** بين الحديثين ممكن فقد جمع بينهما الشافعي وجماعة بحمل النهي على ما إذا كان نسيئة من الجانبين ويتعين المصير إلى ذلك؛ لأن الجمع بين الحديثين أولى من إلغاء أحدهما باتفاق وإذا كان ذلك المراد من الحديث بقيت الدلالة على جواز استقراض الحيوان والسلم فيه واعتل من منع بأن الحيوان يختلف اختلافًا متباينًا، حتى لا يوقف على حقيقة المثلية فيه.

وأجيب بأنه لا مانع من الإحاطة به بالوصف بما يدفع التغاير، وقد جوز الحنفية التزويج والكتابة على الرقيق الموصوف في الذمة. انتهى.

واعلم أن حديث عبد الله بن عمرو هذا ظاهر في اقتراض الحيوان كما بينا لكن وقع في «سنن البيهقي» (ج ٥ ص ٢٨٧) بعد ما ساق إسناده، قال عمرو بن حريش لعبد الله بن عمرو بن العاص: إنا بأرض ليس فيها ذهب ولا فضة أفنبيع البقرة بالبقرتين والبعير بالبعيرين والشاة بالشاتين؟ فقال: أمرني رسول الله ﷺ أن أجهز جيشا . . . فذكر الحديث. كما وقع في الكتاب برواية أبي داود، وفي لفظ البيهقي والدارقطني «فأمره النبي ﷺ أن يبتاع ظهرًا إلى خروج المصدق» ونحو ذلك وقع

عند أحمد (ج ٢ ص ١٧١، ٢١٦) فسياق الأول واضح أنه في بيع، ولفظ الثاني صريح في ذلك، إذا عرفت هذا فحمله على القرض خلاف ما دل عليه من بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، وعلى هذا فقد عارضه أحاديث النهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، وقد تقدم في شرح حديث جابر في اشتراء العبد بعبدين في الفصل الأول، وفي شرح حديث سمرة بن جندب في النهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة بيان مذهب الأئمة وأقوال العلماء في الترجيح أو الجمع بين الأحاديث المتعارضة، وقد علمت أن الشوكاني مال إلى ترجيح أحاديث النهي.

وقال الأمير اليماني: الأقرب من باب الترجيح أن حديث ابن عمرو أرجح من حيث الإسناد فإنه قد قال الشافعي في حديث سمرة: إنه غير ثابت عن رسول الله ﷺ كما رواه عنه البيهقي. وقرض الحيوان بالحيوان قد صح عنه ﷺ جوازه أيضا. انتهى. وقال بعضهم: إن ما وقع في حديث ابن عمر وهي صورة خاصة بالجهاد (**رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ**) وكذا أخرجه الدارقطني (ص ٣١٨) والحاكم (ج ٢ ص ٥٦، ٥٧) والبيهقي (ج ٢ ص ٢٨٧، ٢٨٨) والطحاوي ورواه أحمد (ج ٢ ص ١٧١، ٢١٦) والدارقطني والبيهقي أيضا مطولا أي: مع القصة بألفاظ متقاربة، والحديث سكت عنه أبو داود. **وقال الحاكم**: حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وقرره الذهبي. **وقال المنذري**: في إسناده محمد بن إسحاق - أي وهو مدلس وقد رواه معنعنًا - وقد اختلف أيضا على محمد بن إسحاق في هذا الحديث، ذكر ذلك البخاري وغيره. انتهى. **وقال الخطابي**: في إسناد حديث عبد الله بن عمرو أيضا مقال. **قال الشوكاني**: ولعله يعني من أجل محمد بن إسحاق، ولكن قد رواه البيهقي في «سننه» (ج ٢ ص ٢٨٨) والدارقطني (ص ٣٩٨) من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أي وليس فيه محمد بن إسحاق، وقوى الحافظ في «الفتح» إسناده وقال في «التلخيص» (ص ٢٣٥) بعد عزو الحديث إلى أبي داود والدارقطني والبيهقي: وفي الإسناد ابن إسحاق، وقد اختلف عليه فيه، ولكن أورده البيهقي في «السنن» وفي «الخلافيات» من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وصححه. انتهى.

وقال ابن القطان في «كتابه»: هذا حديث ضعيف مضطرب الإسناد، ثم شرح ذلك. وحاصله أنه رواه حماد بن سلمة عن ابن إسحاق عن يزيد بن أبي حبيب عن

مسلم بن جبير عن أبي سفيان عن عمرو بن حريش عن ابن عمرو هكذا أورده أبو داود والدارقطني والبيهقي والحاكم، ورواه جرير بن حازم عن ابن إسحاق فأسقط يزيد بن أبي حبيب، وقدم أبا سفيان على مسلم بن جبير فقال فيه عن ابن إسحاق عن أبي سفيان عن مسلم بن جبير عن عمرو بن حريش. ذكر هذه الرواية أحمد (ج ٢ ص ١٧١) والدارقطني، ورواه عبد الأعلى عن إسحاق عن أبي سفيان عن مسلم بن كثير عن عمرو بن الحريش فأسقط يزيد بن أبي حبيب، وقدم أبا سفيان كما فعل جرير بن حازم إلا أنه قال في مسلم بن جبير: مسلم بن كثير. **قال ابن القطان**: ومع هذا الاضطراب فعمرو بن حريش مجهول الحال، ومسلم بن جبير لم أجد له ذكرًا ولا أعلمه في غير هذا الإسناد وأبو سفيان فيه نظر. انتهى كلامه.

قلت: روى الحديث أحمد في (ج ٢ ص ٢١٦) عن يعقوب بن إبراهيم بن سعد عن أبيه إبراهيم بن سعد عن ابن إسحاق حدثني أبو سفيان الحرشي وكان ثقة فيما ذكر أهل بلاده عن مسلم بن جبير مولى ثقيف، وكان مسلم رجلا يؤخذ عنه، وقد أدرك وسمع عن عمرو بن حريش الزبيدي عن عبد الله بن عمرو بن العاص . . . إلخ. وهذا كما تراه قد وافق إبراهيم بن سعد جرير بن حازم وجودا إسناده وساقاه على نسق واحد ولم يختلفا فيه على شيخهما محمد بن إسحاق «عن أبي سفيان عن مسلم بن جبير عن عمرو بن الحريش عن عبد الله بن عمرو» وقد ارتفعت شبهة تدليس محمد بن إسحاق بتصريحه بالسماع من أبي سفيان في رواية إبراهيم ابن سعد عنه، وظهر بهذه الرواية أيضا توثيق أبي سفيان ومسلم بن جبير. **وقد قال ابن معين**: أبو سفيان ثقة مشهور، ومسلم بن جبير ذكره ابن حبان في «الثقات» كما في «تهذيب التهذيب» و«تعجيل المنفعة»، فعلى هذا تترجح رواية جرير بن حازم وإبراهيم بن سعد على رواية حماد بن سلمة هذا وقد فصل الشيخ أحمد شاكر في «شرح المسند» (ج ١٠ ص ١٢٩ إلى ١٣٣ رقم ٦٥٩٣) في شرح هذا الحديث وتقوية رواية جرير بن حازم وإبراهيم بن سعد وترجيحها، فعليك أن تراجعه، وقد ذهب الحافظ أيضا في «التعجيل» (ص ٤٠٠، ٤٠١) إلى ترجيح رواية إبراهيم بن سعد وجرير بن حازم.

❊ ❊ ❊

الفصل الثالث

٢٨٤٧- [١٨] **عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ». وَفِي رِوَايَةٍ قَالَ: «لَا رِبًا فِيمَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ».** [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٨٤٧- قوله: (عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ) حب رسول الله ﷺ وابن حبه، تقدمت ترجمته (ج ٢ ص ١٦١) **(الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ)** التعريف في قوله: «الربا» للعهد أي الربا الذي عرف كونه في النقدين والمطعوم أو المكيل والموزون على اختلاف ثابت في النسيئة، ذكره الطيبي.

(وفي رواية قال: لَا رِبًا) بالتنوين وتركه والأول على إلغاء كلمة «لا» وجعلها مبتدأ والثاني على أن اسم لا مفرد **(فِيمَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ)** اللفظان المذكوران هنا لمسلم وحده ولفظ البخاري: «**لا ربا إلا في النسيئة**». **قال الحافظ**: قوله: «**لا ربا إلا في النسيئة**» وفي رواية مسلم: «**الربا في النسيئة**»، وله من طريق عبيد الله بن أبي يزيد وعطاء جميعا عن ابن عباس: «**إنما الربا في النسيئة**». وفي رواية طاوس عن ابن عباس: «لا ربا فيما كان يدا بيد». انتهى.

وظاهر الحديث أن التفاضل يجوز في الربويات ولو اتحد الجنس إذا كان يدًا بيد، وأن ربا الفضل لا يحرم إلا في النسيئة. وهذا يخالف الأحاديث المتقدمة التي ذهب إليها جمهور العلماء. وهي صريحة في منع التفاضل في النوع الواحد من الأشياء الربوية المذكورة فيها، وخالف الجمهور في ذلك ابن عمر وابن عباس، فكانا يريان جواز بيع الجنس بعضه ببعض متفاضلا، وأن الربا لا يحرم في شيء من الأشياء الربوية إلا إذا كان نسيئة وكان معتمدهما حديث أسامة بن زيد، ثم رجع

(٢٨٤٧) أخرجه البخاري (٢١٧٨) بلفظ: «**لا ربا إلا في النسيئة**»، ومسلم (١٠١ - ١٥٩٦)، وفي (١٠٣ - ١٥٩٦) بلفظ: «**لا ربا فيما كان يدا بيد**».

ابن عمر وابن عباس عن ذلك، وقالا بتحريم بيع الجنس بعضه ببعض متفاضلا حين بلغهما حديث أبي سعيد كما ذكره مسلم والبيهقي (ج ٥ ص ٢٨١) من رجوعهما صريحا، وروى رجوع ابن عباس عن هذه الفتيا عبد الرزاق (ج ٨ ص ١١٨) والبخاري في «التاريخ» (ج ٤ ص ٣٩٩) والحازمي في «الاعتبار» (ص ١٦٥، ١٦٦) والحاكم أيضا كما في «الفتح».

قال النووي: الأحاديث التي ذكرها مسلم تدل على أن ابن عمر وابن عباس لم يكن بلغهما أحاديث النهي عن التفاضل في غير النسيئة، فلما بلغهما رجعا إليه. وأما حديث أسامة: **«لا ربا إلا في النسيئة»** فقد قال قائلون بأنه منسوخ بهذه الأحاديث، وقد أجمع المسلمون على ترك العمل بظاهره وهذا يدل على نسخه، وتأوله آخرون تأويلات: **أحدها**: أنه محمول على غير الربويات وهو كبيع الدين بالدين مؤجلا بأن يكون له عنده ثوب موصوف فيبيعه بعبد موصوف مؤجلًا، فإن باعه به حالًا جاز. **الثاني**: أنه محمول على الأجناس المختلفة، فإنه لا ربا فيها من حيث التفاضل بل يجوز تفاضلها يدًا بيد. **الثالث**: أنه مجمل وحديث عبادة بن الصامت وأبي سعيد الخدري وغيرهما مبين، فوجب العمل بالمبين وتنزيل المجمل عليه وهذا جواب الشافعي. انتهى كلام النووي.

وقال الحافظ في «الفتح»: اتفق العلماء على صحة حديث أسامة واختلفوا في الجمع بينه وبين حديث أبي سعيد، **فقيل**: إن حديث أسامة منسوخ لكن النسخ لا يثبت بالاحتمال، **وقيل**: المعنى في قوله: **«لا ربا»** الربا الأغلظ الشديد التحريم المتوعد عليه بالعقاب الشديد كما تقول العرب: لا عالم في البلد إلا زيد مع أن فيها علماء غيره، وإنما القصد نفي الأكمل لا نفي الأصل، وأيضا فنفي تحريم ربا الفضل من حديث أسامة إنما هو بالمفهوم، فيقدم عليه حديث أبي سعيد؛ لأن دلالته بالمنطوق، ويحمل حديث أسامة على الربا الأكبر. انتهى.

وقال الطحاوي: تأويل حديث أسامة هذا أنه عني به ربا القرآن الذي كان أصله في النسيئة وذلك أن الرجل كان يكون له على صاحبه الدين، فيقول له: أجلني إلى كذا وكذا بكذا درهم أزيدكها في دينك، فيكون مشتريًا للأجل بمال، فنهاهم الله ﷻ بقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم

مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٧٨] ثم جاءت السنة بعد ذلك بتحريم الربا في التفاضل في الذهب بالذهب والفضة بالفضة وسائر المكيل والموزون على ما جاء في الأحاديث، فكان ذلك ربا حرم بالسنة، وقد كثرت فيه الأحاديث من رسول الله ﷺ حتى قامت به الحجة، والدليل على ما قلناه من أنه لم يعن به إلا ربا القرآن رجوع ابن عباس إلى حديث أبي سعيد فإنه لو كان الحديثان جميعًا في معنى واحد؛ كان حديث أبي سعيد أرجح من حديث أسامة ولكن ابن عباس لما لم يكن عنده علم بتحريم هذا الربا حتى حدثه به أبو سعيد ما وسعه إلا الأخذ به، فإن مفاد حديثه غير مفاد حديث أسامة لاختلافهما في الأحكام فمعنى قوله: «**لا ربا إلا في النسيئة**» نفي الأغلظ الشديد التحريم المتوعد عليه بالعقاب الشديد إلى آخر ما ذكره الحافظ.

وقال الشوكاني بعد ذكر كلام الحافظ: ويمكن الجمع أيضا بأن يقال: مفهوم حديث أسامة عام؛ لأنه يدل على نفي ربا الفضل عن كل شيء سواء كان من الأجناس المذكورة في أحاديث النهي عن ربا الفضل أم لا، فهو أعم منها مطلقًا، فيخصص هذا المفهوم بمنطوقها. قال: وعلى تسليم أن دلالة حديث أسامة على نفي تحريم ربا الفضل بالمنطوق، فهو عام مخصص بأحاديث النهي؛ لأنها أخص منه مطلقًا وأيضا الأحاديث القاضية بتحريم ربا الفضل ثابتة عن جماعة من الصحابة في الصحيحين وغيرهما، كما أشار إليه الترمذي بعد أن ذكر حديث أبي سعيد بلفظ: وفي الباب عن أبي بكر وعمر وعثمان وأبي هريرة وهشام بن عامر والبراء وزيد بن أرقم وفضالة بن عبيد وأبي بكرة وابن عمر وأبي الدرداء وبلال وقد خرج الحافظ في «التلخيص» بعضها فلو فرض معارضة حديث أسامة لها من جميع الوجوه وعدم إمكان الجمع أو الترجيح بما سلف؛ لكان الثابت عن الجماعة أرجح من الثابت عن الواحد. انتهى كلام الشوكاني. وقيل: أريد بالحصر في قوله: إنما الربا في النسيئة الإضافي بقرينة أنه خرج جوابا لمن سأل عن التفاضل بين جنسين، فكأنه قال له ما سألت عنه لا ربا فيه، إنما الربا في النسيئة، فلا ينافي كونه في التفاضل بين المثلين أيضا.

قال الكرماني: وجه التلفيق بين حديث أسامة وحديث أبي سعيد أن الحصر إنما يختلف بحسب اختلاف اعتقاد السامع، فلعله كان يعتقد الربا في غير الجنس حالًا، فقيل ردًّا لاعتقاده: «لا ربا إلا في النسيئة» أي: فيه مطلقًا.

وقال المناوي: قوله: «إنما الربا في النسيئة» أي: في البيع إلى أجل معلوم يعني بيع الربوي بالتأخير من غير تقابض هو الربا، وإن كان بغير زيادة لا إن المراد أن الربا إنما هو في النسيئة لا في التفاضل كما وهم، ومن ثم قال بعض المحققين: الحصر إضافي لا حقيقي من قبيل ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النساء: ١٧١] لأن صفاته لا تنحصر في ذلك، وإنما قصد به الرد على منكري التوحيد، فكذا هنا المقصود الرد على من أنكر ربا النسيئة، وفهم الحبر ابن عباس منه الحصر الحقيقي فقصر الربا عليه وخالفه الجمهور، فإن فرض أنه حقيقي فمفهومه منسوخ بأدلة أخرى، وقد قام الإجماع على ترك العمل بظاهره.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) أي على أصل الحديث؛ لأن اللفظ المذكور لمسلم كما تقدم التنبيه على ذلك، والحديث أخرجه أيضًا أحمد (ج ٥ ص ٢٠١، ٢٠٤، ٢٠٦، ٢٠٨، ٢٠٩) والنسائي وابن ماجه والشافعي في «السنن» وعبد الرزاق (ج ٨ ص ١١٧) والدارمي (ص ٣٤٤) والحميدي (ج ١ ص ٢٤٩) والبيهقي (ج ٥ ص ٢٨٠).

٢٨٤٨ - [١٩] وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ حَنْظَلَةَ غَسِيلِ الْمَلَائِكَةِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «دِرْهَمُ رِبًا يَأْكُلُهُ الرَّجُلُ وَهُوَ يَعْلَمُ، أَشَدُّ مِنْ سِتَّةٍ وَثَلَاثِينَ زِنْيَةً». [رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالدَّارَقُطْنِيُّ]

الشرح

٢٨٤٨ - قوله (وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ حَنْظَلَةَ) تقدمت ترجمته (ج ١ ص ٤٨٧) **(غَسِيلِ الْمَلَائِكَةِ)** صفة حنظلة والد عبد الله فعيل بمعنى مفعول، وقصته مضت ومجملها على ما قاله القاري: أنه لما سمع الصارخ إلى غزوة أحد كان مع أهله، فأفرط في الاستعجال في استجابة نفير رسول الله ﷺ حتى خرج جنبا، فقاتل حتى قتل، فأريد دفنه فقالت امرأته: إنه جنب فدفن بلا غسل؛ لأنه شهيد لكن أكرمه ربه بأن أنزل له ملائكة غسلوه قبل دفنه؛ فلذا سمي غسيل الملائكة.

(٢٨٤٨) أخرجه (٥/ ٢٥٥)، والدارقطني (٢٨٤٣).

(دِرْهَمٌ رِبًا يَأْكُلُهُ الرَّجُلُ) أي: الشخص وقيل: يعني الإنسان سواء كان ذكرًا أم أنثى وذكر الرجل غالبي (وَهُوَ يَعْلَمُ) أي: والحال أنه يعلم أنه ربا وأن الربا حرام فمن نشأ بعيدا عن العلماء ولم يقصر؛ فهو معذور. **وقال القاري**: وهو يعلم أي أنه ربا، وكذا إن لم يعلم لكنه قصر في التعلم لأن الأئمة ألحقوا المقصر بترك التعلم الواجب عليه عينا بالعالم في أنه يكون مثله في الإثم.

(أَشَدُّ مِنْ سِتَّةٍ وَثَلَاثِينَ زِنْيَةً) بكسر الزاي وسكون النون أي زنا، وقيل: بفتح الزاي المرة الواحدة من الزنا. **قال الطيبي**: إنما كان أشد من الزنا؛ لأن من أكله فقد حاول مخالفة الله ورسوله ومحاربتهما بعقله الزائغ. قال تعالى: ﴿فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [البقرة: الآية ٢٧٩] أي: بحرب عظيم فتحريمه محض تعبد؛ ولذلك رد قولهم ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: الآية ٢٧٥] بقوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: الآية ٢٧٥] وأما قبح الزنا فظاهر شرعًا وعقلًا، وله روادع وزواجر سوى الشرع، فآكل الربا يهتك حرمة الله والزاني يخرق جلباب الحياء فريحه يهب حينا ثم يسكن ولواؤه يخفق برهة ثم يقر. **قال الزمخشري**: وهذا على مذهب قولهم: للباطل صولة ثم يضمحل ولريح الضلالة عصفة ثم تخفت، وقال في «اللمعات»: قيل: توجيهه أن آكل الربا يحارب الله ورسوله كما وقع في التنزيل: ﴿فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [البقرة: الآية ٢٧٩] والمحاربة مع الله ورسوله أشد من الزنا هذا، وأما السر في هذا العدد المخصوص فموكول إلى علم الشارع كما في باقي أمثاله والله أعلم. انتهى. **وقال القاري**: الظاهر أنه أريد به المبالغة؛ زجرًا عن أكل الحرام وحثًّا على طلب الحلال واجتناب حق العباد وحكمة العدد الخاص مفوض إلى الشارع، ويحتمل أن الأشدية على حقيقتها، فتكون المرة من الربا أشد إثما من تلك الستة والثلاثين زنية لحكمة علمها الله تعالى. انتهى. وقيل: المراد بالعدد المذكور والتكثير دون التحديد وبه يظهر التوفيق بين هذا الحديث وحديث «**خمس وثلاثين**»، وحديث عائشة بلفظ: «**سبعة وثلاثين**» وحديث عبد الله بن سلام بلفظ: «**ثلاثة وثلاثين زنية**».

(رَوَاهُ أَحْمَدُ) (ج ٥ ص ٢٥٥) (وَالدَّارَقُطْنِي) (ص ٢٩٥) كلاهما من طريق الحسين بن محمد عن جرير بن حازم عن أيوب عن ابن أبي مليكة عن عبد الله بن حنظلة. ورواه الدارقطني أيضا من طريق ليث بن أبي سليم عن ابن أبي مليكة.

والحديث أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٣ ص ١١٧) وقال: رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط ورجال أحمد رجال الصحيح. انتهى.

وكذا قال المنذري في «الترغيب» (ج ٢ ص ٢٧٣): ورمز له السيوطي في «الجامع الصغير» بالصحة ووثق رجاله الحافظ العراقي ومع هذا فقد أروده ابن الجوزي في «الموضوعات» وذب عنه الحافظ في كتابه «القول المسدد في الذب عن المسند» (ص ٤٤) بعد أن ذكره بسنده عن المسند، **قال**: وأورده ابن الجوزي من طريق المسند ومن طريق أخرى وأعل طريق المسند بحسين بن محمد فقال: هو المروزي.

قال أبو حاتم: رأيته ولم أسمع منه، وسئل أبو حاتم عن حديث يرويه حسين؟ فقال: خطأ، فقيل له: الوهم ممن؟ قال: ينبغي أن يكون من حسين.

قال الحافظ: حسين احتج به الشيخان ولم يترك أبو حاتم السماع منه باختيار أبي حاتم فقد نقل ابنه عنه أنه قال: أتيته مرات بعد فراغه من تفسير شيبان وسألته أن يعيد علي بعد المجلس، فقال، تكرير ولم أسمع منه شيئًا. وقال معاوية بن صالح: قال لي أحمد بن حنبل: اكتبوا عنه، ووثقه العجلي وابن سعد والنسائي وابن قانع ومحمد بن مسعود العجمي وآخرون، ثم لو كان كل من وهم في حديث سرى في جميع حديثه حتى يحكم على أحاديثه كلها بالوهم لم يسلم أحد، لو كان ذلك كذلك؛ لم يلزم منه الحكم على حديثه بالوضع ولاسيما مع كونه لم ينفرد بل توبع ووجدت للحديث شواهد، فقد أورده الدارقطني عن البغوي عن هاشم بن الحارث عن عبيد الله بن عمرو الرقي عن ليث بن أبي سليم عن ابن أبي مليكة به، وليث وإن كان ضعيفًا فإنما ضعف من قبل حفظه، فهو متابع قوي وشاهده حديث ابن عباس أخرجه ابن عدي من طريق علي بن الحسن بن شقيق أخبرني ليث عن مجاهد عن ابن عباس نحوه وأخرجه الطبراني من وجه آخر عن ابن عباس في أثناء حديث، وأخرجه الطبراني أيضا من طريق عطاء الخراساني عن عبد الله بن سلام مرفوعًا، وعطاء لم يسمع من ابن سلام، وهو شاهد قوي.

قال ابن الجوزي: إنما يعرف هذا يعني حديث عبد الله بن حنظلة المذكور من كلام كعب. ثم ساقه من طريق أحمد أيضًا، قال: حدثنا وكيع ثنا سفيان عن

عبد العزيز بن رفيع عن ابن أبي مليكة عن ابن حنظلة عن كعب أنه قال: لأن أزني ثلاثًا وثلاثين زنية أحب إلي من أن آكل درهم ربا يعلم الله أني أكلته حين أكلته ربا. وأورده العقيلي من طريق ابن جرير حدثني ابن أبي مليكة أنه سمع عبد الله بن حنظلة يحدث عن كعب الأحبار فذكر مثل السياق المرفوع. ونقل عن الدارقطني أن هذا أصح من المرفوع.

قال الحافظ: لا يلزم من كونه أصح أن يكون مقابله يعني المرفوع موضوعًا، فإن ابن جريج وإن كان أحفظ من جرير بن حازم وأعلم بحديث ابن أبي مليكة منه لكن قد تابع جرير الليث بن أبي سليم ولا مانع من أن يكون الحديث عند عبد الله ابن حنظلة مرفوعًا وموقوفًا. والله أعلم. انتهى كلام الحافظ.

قلت: وأخرجه من طريق وكيع ابن أبي شيبة (ج ٦ ص ٥٥٨) أيضا.

وقال الشوكاني في «الفوائد المجموعة» (ص ١٤٩، ١٥٠) بعد ذكر حديث ابن حنظلة مرفوعًا ومن قول كعب موقوفًا وبعد نقل كلام الدارقطني المذكور ما لفظه: لم يصب ابن الجوزي بإدخال هذا الحديث في الموضوعات، فحسين المذكور قد احتج به أهل الصحيح وقد وثقه جماعة، وقد روي من طريق غيره عن جماعة من الصحابة منهم عبد الله بن سلام أخرجه العقيلي عنه مرفوعًا وابن عباس رواه ابن حبان، وأنس رواه ابن عدي والدارقطني - وابن أبي الدنيا في كتاب «ذم الغيبة» والبيهقي - وعائشة عند أبي نعيم والعقيلي والبراء بن عازب عند الطبراني وابن مسعود عند الحاكم في «المستدرك» وقال: صحيح على شرط الشيخين. انتهى.

وقال ابن عراقي بعد ذكر كلام الدارقطني: «إن الموقوف من قول كعب أصح من المرفوع» تعقب بأن هذا مجازفة، ثم ذكر كلام الحافظ عن «القول المسدد» باختصار، وقال الشوكاني أيضا في «النيل» بعد ذكر كلام الهيثمي المتقدم: ويشهد له حديث البراء عند ابن جرير، وحديث أبي هريرة عند البيهقي وابن جرير وابن أبي الدنيا، وحديث عبد الله بن مسعود عند الحاكم وصححه. انتهى. ومن شاء الوقوف على ألفاظ هذه الشواهد مع ما فيها من الكلام رجع إلى «النيل» (ج ٥ ص ٥١) و«اللآلئ» (ج ٢ ص ٨٣) و«الفوائد المجموعة» (ص ١٤٩) و«تنزيه الشريعة» (ج ٢ ص ١٩٤، ١٩٥) وحديث أبي هريرة الذي أشار إليه الشوكاني قد ذكره المصنف بعد حديث ابن حنظلة.

٢٨٤٩- [٢٠] وَرَوَى الْبَيْهَقِيُّ فِي «شُعَبِ الإِيمَانِ» عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَزَادَ: وَقَالَ: «مَنْ نَبَتَ لَحْمُهُ مِنَ السُّحْتِ؛ فَالنَّارُ أَوْلَى بِهِ».

الشرح

٢٨٤٩- قوله: (وَرَوَى الْبَيْهَقِيُّ فِي «شعب الإيمان») وكذا ابن حبان كما في «اللآلئ» و«الفوائد المجموعة» و«تنزيه الشريعة» **(وَزَادَ)** أي: البيهقي أو ابن عباس **(وَقَالَ)** أي: النبي ﷺ **(مَنْ نَبَتَ لَحْمُهُ)** أي: تربى وتقوى عظمه **(مِنَ السُّحْتِ)** بضم السين وسكون الحاء المهملة أي الحرام الشامل للربا والرشوة وغيره مما تعلق به حقوق العباد أو أعم من ذلك **(فَالنَّارُ أَوْلَى بِهِ)** أي بلحمه أو بصاحبه، وحديث ابن عباس هذا ذكره المنذري في «الترغيب» وقال: رواه الطبراني في «الصغير» و«الأوسط» والبيهقي، ولم يتكلم المنذري فيه بشيء.

وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (ج ٤ ص ١١٧): رواه الطبراني في «الصغير» و«الأوسط»، وفيه سعيد بن رحمة وهو ضعيف. وقال ابن عراق بعد عزوه إلى ابن حبان: فيه حنش الصنعاني ضعيف.

٢٨٥٠- [٢١] وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الرِّبَا سَبْعُونَ جُزْءًا، أَيْسَرُهَا أَنْ يَنْكِحَ الرَّجُلُ أُمَّهُ».

الشرح

٢٨٥٠- قوله: (الرِّبَا) أي: إثمه. **قال الطيبي**: لا بد من هذا التقدير ليطابق قوله: «أن ينكح» **(سَبْعُونَ جُزْءًا) قال القاري**: أي: بابًا أو حوبًا كما جاء بهما الرواية. انتهى. قلت: لفظ ابن ماجه: **«سبعون حوبا»** ولفظ العقيلي على ما ذكره

(٢٨٤٩) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٥١٣٠).

(٢٨٥٠) أخرجه ابن ماجه (٢٢٧٤)، والبيهقي في «الشعب» (٥١٣٤).

السيوطي في «اللآلئ»: «**سبعون بابا**» وكذا ذكره المنذري في «الترغيب» (ج ٢ ص ٢٧٢) وعزاه للبيهقي. والحوب بضم الحاء المهملة: الإثم. **قال السندي**: والمراد أنها سبعون نوعا من الإثم، والمراد: التكثير دون التحديد وبه يظهر التوفيق بين هذا الحديث وحديث ابن مسعود عند ابن ماجه والحاكم بلفظ: «**ثلاثة وسبعون**» وحديث البراء عند الطبراني بلفظ اثنان وسبعون.

(**أَيْسَرُهَا**) أي: أهون السبعين إثمًا، وفي رواية: «**أدناها**»، وفي حديث عبد الله ابن سلام: «**أصغرها**»، (**أَنْ يَنْكِحَ الرَّجُلُ أُمَّهُ**). **قال السندي**: أي: أخف تلك الآثام إثم نكاح الرجل أمه، والمراد به العقد أو الجماع والوطء، فالحديث يدل على أن الربا أشد من الزنا.

٢٨٥١- [٢٢] **وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ الرِّبَا وَإِنْ كَثُرَ، فَإِنَّ عَاقِبَتَهُ تَصِيرُ إِلَى قُلٍّ».**

[رَوَاهُمَا ابْنُ مَاجَهْ، والبَيْهَقِيُّ في «شُعَبِ الإِيمَانِ» وَرَوَى أَحْمَدُ الأَخِيرَ]

الشرح

٢٨٥١- قوله: (**إِنَّ الرِّبَا**) أي: ماله. **قال الطيبي**: الكثرة والقلة صفتان للمال لا للربا فيجب أن يقدر مال الربا لأن مال الربا ربا. انتهى. وقوله: «إن الربا» كذا وقع في جميع نسخ «المشكاة»، ولفظ أحمد والحاكم: «الربا» أي: بدون لفظة «إن» ولفظ ابن ماجه: «**ما أحد أكثر من الربا إلا كان عاقبة أمره إلى قلة**» (**وَإِنْ كَثُرَ**) أي: صورة وعاجلة (**فَإِنَّ عَاقِبَتَهُ**) أي: آجلته وحقيقته (**تَصِيرُ**) أي: ترجع وتؤول (**إِلَى قُلٍّ**) بضم قاف وتشديد لام أي: فقر ونقص. **قال الطيبي**: القل والقلة كالظل والظلة أي: إنه وإن كان زيادة في المال عاجلا يؤول إلى نقص ومحق آجلا بما يفتح على المرابي من المغارم والمهالك، فهو مما يكون هباءً منثورًا. قال تعالى ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: الآية ٢٧٦].

(٢٨٥١) أخرجه أحمد (١/ ٣٩٥)، وابن ماجه (٢٢٧٩)، والبيهقي في «الشعب» (٥١٢٤).

(**رَوَاهُمَا**) أي: الحديثين جميعا (**ابْنُ مَاجَهْ وَالبَيْهَقِيُّ فِي** «**شُعَبِ الإِيمَانِ**») حديث أبي هريرة أخرجه ابن ماجه من طريق أبي معشر عن سعيد المقبري عن أبي هريرة.

قال في «**الزوائد**»: في إسناده نجيح بن عبد الرحمن أبو معشر متفق على تضعيفه. **وقال الحافظ العراقي**: فيه أبو معشر واسمه نجيح مختلف فيه. **وقال ابن عراق**: رجاله ثقات إلا أبو معشر؛ فقد ضعفه الأكثرون. **وقال ابن عدي**: هو مع ضعفه يكتب حديثه. انتهى. **وقال المنذري في** «**الترغيب**» (**ج ٢ ص ٢٧٣**): رواه ابن ماجه والبيهقي كلاهما عن أبي معشر، وقد وثق عن سعيد المقبري عنه، ورواه ابن أبي الدنيا عن عبد الله بن سعيد وهو واهٍ عن أبيه عن أبي هريرة. وقد أورده المنذري أيضًا (ص ٢٧٢) بلفظ: «**الربا سبعون بابا أدناها كالذي يقع على أمه**» ثم قال: رواه البيهقي بإسناد لا بأس به، ثم قال أي البيهقي: غريب بهذا الإسناد إنما يعرف بعبد الله بن زياد عن عكرمة يعني ابن عمار. قال: وعبد الله بن زياد هذا منكر الحديث. انتهى.

قلت: رواه البخاري في «تاريخه» (ج ٣ ص ٩٥) والعقيلي من طريق عبد الله بن زياد عن عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة. **قال السيوطي في** «**اللآلئ**»: عبد الله بن زياد كذبوه. **وقال البخاري**: منكر الحديث. **وقال ابن عراق**: حديث أبي هريرة لم ينفرد به عبد الله بن زياد بل تابعه النضر، أخرجه البخاري في «تاريخه» وابن المنذر في «تفسيره»، وابن الجارود في «المنتقي» (ص ٢١٨) وتابعه أيضا عفيف بن سالم، أخرجه البيهقي في «الشعب» وأخرجه أيضًا من طريق عبد الله بن زياد، ومن وجه آخر عن أبي هريرة، ثم ذكر ابن عراق رواية ابن ماجه مع ما تقدم من الكلام فيه ثم قال: ورأيت بخط الحافظ ابن حجر على هامش نسخة من «الموضوعات»: عبد الله بن زياد المذكور ليس هو ابن سمعان الذي كذبوه، إنما هو السحيمي ولم أر لأحد فيه تكذيبًا. والله تعالى أعلم. انتهى. وحديث ابن مسعود أخرجه أيضًا أحمد (ج ١ ص ٣٩٥، ٤٢٤) والحاكم (ج ٢ ص ٣٧) والطبراني في «الكبير» (ج ١٠ ص ٢٧٥) كلهم من طريق الركين بن الربيع بن عميلة عن أبيه عن عبد الله بن مسعود. **قال البوصيري في** «**الزوائد**»: إسناده صحيح، رجاله موثوقون. **وقال الحاكم**: هذا حديث صحيح الإسناد ووافقه الذهبي: **وقال الحافظ في** «**الفتح**»: إسناده حسن.

(وَرَوَى أَحْمَدُ الأَخِيرَ) أي: الحديث الآخر منهما، وهو حديث ابن مسعود.

٢٨٥٢- [٢٣] وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَتَيْتُ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي عَلَى قَوْمٍ بُطُونُهُمْ كَالْبُيُوتِ، فِيهَا الْحَيَّاتُ تُرَى مِنْ خَارِجِ بُطُونِهِمْ، فَقُلْتُ: مَنْ هَؤُلَاءِ يَا جِبْرَئِيلُ؟ قَالَ: هَؤُلَاءِ أَكَلَةُ الرِّبَا».

[رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَابْنُ مَاجَهْ]

الشرح

٢٨٥٢- قوله: (أَتَيْتُ) بصيغة الفاعل أي: مررت (لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي) بالإضافة على الصحيح، وأسري بصيغة المجهول من الإسراء (عَلَى قَوْمٍ) متعلق بـ«أتيت» لا بـ«أُسْرِيَ» كما يتوهم، وقوله: «**أَتَيْتُ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي عَلَى قَوْمٍ**» كذا بدأ به حديث ابن ماجه، ولفظ أحمد: «**انْتَهَيْتُ إِلَى السَّمَاءِ السَّابِعَةِ فَنَظَرْتُ، فَإِذَا أَنَا فَوْقِي بِرَعْدٍ وَصَوَاعِقَ، ثُمَّ أَتَيْتُ عَلَى قَوْمٍ...**» إلخ.

(**بُطُونُهُمْ كَالْبُيُوتِ**) بكسر الموحد وضمها والجملة صفة قوم (**فِيهَا**) أي: في بطونهم (**الْحَيَّاتُ**) جمع حية (**تُرَى**) بصيغة المجهول أي: تبصر تلك الحيات (**هَؤُلَاءِ أَكَلَةُ الرِّبَا**) بفتحتين جمع آكل، وزاد في حديث أبي سعيد عند الأصبهاني «**من أمتك**» وعند أحمد بعد هذا: «**فَلَمَّا نَزَلْتُ، وَانْتَهَيْتُ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا، فَإِذَا أَنَا بِرَهْجٍ وَدُخَانٍ وَأَصْوَاتٍ، فَقُلْتُ: مَنْ هَؤُلَاءِ؟ قَالَ: الشَّيَاطِينُ يَحْرِفُونَ عَلَى أَعْيُنِ بَنِي آدَمَ، أَنْ لَا يَتَفَكَّرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَرَأَتِ الْعَجَائِبَ**».

(**رَوَاهُ أَحْمَدُ**) (ج ٢ ص ٣٦٣) (**وَابْنُ مَاجَهْ**) وأخرجه أيضا الأصبهاني وابن أبي حاتم كلهم من طريق علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف. وأورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (ج ٤ ص ١١٧) وقال: رواه أحمد في حديث طويل في عجائب المخلوقات، وقد رواه ابن ماجه باختصار، وفيه علي بن زيد، وفيه كلام والغالب عليه الضعف. انتهى. وأورده المنذري في «الترغيب» (ج ٢ ص ٢٧٣، ٢٧٤)

(٢٨٥٢) أخرجه أحمد (٢/ ٣٥٣)، وابن ماجه (٢٢٧٣).

وقال: رواه أحمد في حديث طويل وابن ماجه مختصرًا والأصبهاني كلهم من رواية علي بن زيد عن أبي الصلت عن أبي هريرة. انتهى.

٢٨٥٣- [٢٤] وَعَنْ عَلِيٍّ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَعَنَ آكِلَ الرِّبَا، وَمُؤْكِلَهُ، وَكَاتِبَهُ، وَمَانِعَ الصَّدَقَةِ، وَكَانَ يَنْهَى عَنِ النَّوْحِ». [رَوَاهُ النَّسَائِيُّ]

الشرح

٢٨٥٣- قوله (وَمَانِعَ الصَّدَقَةِ) أي: تارك الزكاة، وقيل: المراد: تارك الصدقة مطلقًا.

(وَكَانَ) أي رسول الله ﷺ **(يَنْهَى عَنِ النَّوْحِ)** بفتح النون. **قال في اللمعات**: غيَّر أسلوب الكلام ولم يقل: والنائحة إما لأنه ليس في الإثم في مرتبة الربا ومنع الصدقة، بل النهي وارد فيه وليس ارتكاب كل منهي عنه موجبا للعن فاعله؛ إذ ربما يكون للتنزيه، ولو كان للتحريم، فالمحرمات له مراتب بعضها أشد من بعض، وإما لإرادة أنه كان يستمر على النهي عنه ويداوم عليه تأكيدًا ومبالغة، ولوقوعه في الأوقات، فيكون اللعن عليه أشد وأكثر. انتهى. وقد ورد في ذم النياحة والنهي عنها أحاديث صحاح قد تقدم بعضها في الجنائز، وكذا في ذم منع الصدقة أحاديث قد تقدم بعضها في كتاب الزكاة.

(رَوَاهُ النَّسَائِيُّ) في الزينة لزيادة وقعت في روايته وهي قوله: «والواشمة والموتشمة» والحديث أخرجه أيضا أحمد مطولًا ومختصرًا (ج ١ ص ٨٣، ٨٨، ٩٣، ١٠٧، ١٢١، ١٣٣، ١٥٠، ١٥٨) وفي إسناده عندهما الحارث الأعور ضعيف كذبه الشعبي وغيره وله شواهد صحيحة تؤيده.

❊ ❊ ❊

(٢٨٥٣) أخرجه النسائي (٥١٠٣).

٢٨٥٤ - [٢٦] وَعَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ، إِنَّ آخِرَ مَا نَزَلَتْ آيَةُ الرِّبَا، وَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قُبِضَ وَلَمْ يُفَسِّرْهَا لَنَا، فَدَعُوا الرِّبَا وَالرِّيبَةَ.

[رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ، وَالدَّارِمِيُّ]

الشرح

٢٨٥٤ - قوله: (إِنَّ آخِرَ مَا نَزَلَتْ آيَةُ الرِّبَا) بكسر الخاء المعجمة، وروى البخاري في آخر سورة البقرة من طريق الشعبي عن ابن عباس، قال: آخر آية نزلت على النبي ﷺ آية الربا، قيل: المراد أنه آخر ما نزلت في الحلال والحرام، وقيل: أي: آخر آية تعلقت بالمعاملات. وأما ما روى البخاري في آخر سورة النساء عن البراء أن آخر آية نزلت: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النِّساء: الآية ١٧٦]، **فقال الحافظ**: يجمع بينه وبين قول ابن عباس بأن الآيتين نزلتا جميعًا فيصدق أن كلًّا منهما آخر بالنسبة لما عداهما. ويحتمل أن تكون الآخرية في آية النساء مقيدة بما يتعلق بالمواريث مثلًا بخلاف آية البقرة، ويحتمل عكسه، والأول أرجح لما في آية البقرة من الإشارة إلى معنى الوفاة المستلزمة لخاتمة النزول، وحكى ابن عبد السلام أن النبي ﷺ عاش بعد نزول الآية المذكورة أحدًا وعشرين يومًا، وقيل: سبعًا. **قال الحافظ**: والمراد بالآخرية في الربا تأخر نزول الآيات المتعلقة به من سورة البقرة، وأما حكم تحريم الربا فنزوله سابق لذلك بمدة طويلة على ما يدل عليه قوله تعالى في آل عمران في أثناء قصة أحد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٣٠] انتهى.

(وَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قُبِضَ) أي: مات **(وَلَمْ يُفَسِّرْهَا لنا)** أي تفسيرًا مفصلًا. **قال السندي**: أي تفسيرًا جامعًا لتمام الجزئيات مغنيًا عن معونة القياس، وإلا فالتفسير قد جاء ومراده أنه لا بد في باب الربا من الاحتياط، **وقال في «اللمعات»**: يعني هي ثابتة غير منسوخة لكن رسول الله ﷺ قبض ولم يفسرها بحيث يحيط جميع جزئياتها ومواردها، فينبغي لكم أن تدعوا الربا الصريح وما يشتبه الأمر فيه تورعًا

(٢٨٥٤) أخرجه ابن ماجه (٢٢٧٦)، والدارمي (١٣١).

واحتياطًا. هذا ما يفهم من ظاهر سوق العبارة.

وقال الطيبي: يعني أن هذه الآية ثابتة غير منسوخة صريحة غير مشتبهة، فلذلك لم يفسرها النبي ﷺ فأجردها على ما هي عليه ولا ترتابوا فيها واتركوا الحيلة في حلها، وهو المراد من قوله: **(فَدَعُوا)** أي: أيها الناس **(الرِّبَا)** أي الصريح **(وَالرِّيبَةِ)** أي شبهة الربا، وهي بكسر الراء بعدها ياء مثناة ساكنة ثم موحدة.

قال في «الصحاح»: الريب: الشك والاسم الريبة بالكسر وهي التهمة، والمراد أن ما يشتبه الأمر فيه ينبغي تركه تورعًا في هذا الباب.

(رَوَاهُ ابنُ مَاجَه) وأخرجه أيضًا أحمد (ج ١ ص ٣٦، ٥٠) كلاهما من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب.

قال البوصيري في «الزوائد»: إسناده صحيح ورجاله موثوقون؛ إلا أن سعيد بن أبي عروبة اختلط بآخره. انتهى. **وقال الشيخ أحمد شاكر في «شرحه للمسند»**: إسناده ضعيف لانقطاعه؛ سعيد بن المسيب لم يسمع من عمر كما بينا في رقم (١٠٩)، ونقله ابن كثير في «تفسيره» عن «المسند»، ولم يتكلم فيه بشيء، ونسبه السيوطي أيضا في «الدر المنثور» (ج ١ ص ٣٦٥) والشوكاني في «فتح القدير» (ج ١ ص ٢٦٧) لابن جرير وابن المنذر ونسبه على المتقي أيضًا في «الكنز» إلى ابن أبي شيبة (ج ٦ ص ٥٦٣) والبيهقي في «الدلائل» وابن مردويه وابن راهويه وابن الضريس، وذكر ابن كثير أن ابن مردويه رواه من طريق هياج بن بسطام عن داود بن أبي هند عن أبي هند عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري. قال: خطبنا عمر بن الخطاب، فقال: إني لعلي أنهاكم عن أشياء تصلح لكم بأشياء لا تصلح لكم، وإن من آخر القرآن نزولًا آية الربا، وأنه قد مات رسول الله ﷺ ولم يبينه لنا، فدعوا ما يريبكم إلا ما لا يريبكم.

❋ ❋ ❋

٢٨٥٥ - [٢٦] **وَعَنْ أَنَسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا أَقْرَضَ أَحَدُكُمْ قَرْضًا، فَأَهْدَى إِلَيْهِ، أَوْ حَمَلَهُ عَلَى الدَّابَّةِ، فَلَا يَرْكَبْهُ وَلَا يَقْبَلْهَا، إِلَّا أَنْ يَكُونَ جَرَى بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ قَبْلَ ذَلِكَ».** [رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ، وَالبَيْهَقِيُّ فِي «شُعَبِ الإِيمَانِ»]

الشرح

٢٨٥٥- قوله: (إِذَا أَقْرَضَ أَحَدُكُمْ) أي: شخصًا ولسعيد بن منصور «**إِذَا أَقْرَضَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ**» يعني: في الدين (**قَرْضًا**) اسم مصدر بمعنى الإقراض فيكون مؤكدًا لعامله أو بمعنى اسم المفعول أي شيئًا مقروضًا. **قال الطيبي**: هو اسم مصدر، والمصدر حقيقة هو الإقراض. **قال**: ويجوز كونه هنا بمعنى المقروض فيكون مفعولًا ثانيًا لأقرض، والأول مقدر كقوله تعالى: ﴿**مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا**﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٤٥] وفي الحديث قصة، وهي أن يحيى بن أبي إسحاق الهنائي، قال: سألت أنس بن مالك الرجل منا يقرض أخاه المال فيهدي. من «أهدى» أي: يهدي المستقرض للقرض - له فقال: قال رسول الله ﷺ. . . الخ. (**فَأَهْدَى**) أي: ذلك الشخص، فضمير الفاعل راجع إلى المقترض المفهوم من سياق الكلام (**إِلَيْهِ**) أي إلى المقرض شيئًا من الهدايا، وزاد في رواية البيهقي «**طبقًا**» أي: مثلًا، والمراد أهدى إليه شيئًا، **وقال المناوي**: محركًا - أي: بفتحتين - ما يؤكل عليه أو فيه، ويحتمل الحقيقة ويحتمل إرادة المطروف أي شيئًا في طبق. (**أَوْ حَمَلَهُ**) أي: أراد المقترض حمل المقرض أو حمل متاعه. (**عَلَى الدَّابَّةِ**) أي دابة نفسه، وفي رواية «**عَلَى دَابَّتِهِ**».

قال العزيزي: أي: أراد أن يركبه دابته أو أن يحمل عليها متاعًا له. (**فَلَا يَرْكَبْهُ**) كذا في بعض نسخ «المشكاة» أي: فلا يركب المركوب، ووقع في بعضها: «**فَلَا يَرْكَبْهَا**» أي: الدابة، وهكذا وقع في ابن ماجه والبيهقي، أي لا يستعملها في ركوب ولا غيره يعني: لا ينتفع بها بشيء من الركوب أو التحميل عليها (**وَلَا يَقْبَلْهَا**)

(٢٨٥٥) أخرجه ابن ماجه (٢٤٣٢)، والبيهقي في «السنن» (٥/ ٣٥٠)، ولم أقف عليه في الشعب.

أي الهدية، وفي ابن ماجه والبيهقي: «**لا يقبله**». **قال الطيبي**: الضمير الفاعل في «**فأهدى**» عائد إلى المفعول المقدر، والضمير في «**لَا يَقْبَلْهَا**» راجع إلى مصدر «أهدى»، وقوله: «**فأهدى**» عطف على الشرط وجوابه «**فَلَا يَرْكَبْهُ وَلَا يَقْبَلْهَا**». **قال القاري**: وفيه لف ونشر غير مرتب اعتمادًا على فهم السامع. انتهى. **قلت**: ولفظ البيهقي: «**فَأَهْدَى إِلَيْهِ طَبَقًا فَلَا يَقْبَلْهُ أَوْ حَمَلَهُ عَلَى دَابَّةٍ فَلَا يَرْكَبْهَا**».

(**إِلَّا أَنْ يَكُونَ**) أي: المذكور من المعروف والإهداء. (**جَرَى بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ**) أي: بين ذلك الشخص والمقرض. (**قَبْلَ ذَلِكَ**) أي: الإقراض لما ورد: «**كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعًا فَهُوَ رِبَا**»، **قال السندي**: هذا الحديث يدل على أنه لا ينبغي أن يجر القرض نفعًا، **وقال الحنفي**: النهي للتحريم إن شرط ذلك في العقد لأنه ربا، وإلا فهو محمول على الورع، **وقال القاري**: مذهبنا كأكثر العلماء أنه لا يحرم إلا إن كان شرط عليه ذلك في صلب العقد الذي وجب ذلك الدين عليه بسببه، **وقال المناوي**: هذا محمول على الورع؛ لأن المصطفى ﷺ اقترض بكرًا ورد رباعيًّا. وقال: «**خَيْرُكُمْ أَحْسَنُكُمْ قَضَاءً**» فيجوز بل يندب رد الزائد وللمقرض قبوله حيث لا شرط والورع تركه، انتهى.

وقال الشوكاني في «النيل» (ج ٥ ص ٩٩): لا يلزم من جواز الزيادة في القضاء على مقدار الدين جواز الهدية ونحوها قبل القضاء؛ لأنها بمنزلة الرشوة فلا تحل كما يدل على ذلك حديث أنس المذكور في الباب، يعني: الذي نحن في شرحه، وأثر عبد الله بن سلام الآتي بعد ذلك. **والحاصل**: أن الهدية والعارية ونحوهما إذا كانت لأجل التنفيس في أجل الدين أو لأجل رشوة صاحب الدين، أو لأجل أن يكون لصاحب الدين منفعة في مقابل دينه فذلك محرم؛ لأنه إما نوع من الربا أو رشوة، وإن كان ذلك لأجل عادة جارية بين المقرض والمستقرض قبل التداين فلا بأس، وإن لم يكن ذلك لغرض أصلًا فالظاهر المنع لإطلاق النهي عن ذلك، وأما الزيادة على مقدار الدين عند القضاء بغير شرط ولا إضمار، فالظاهر الجواز من غير فرق بين الزيادة في الصفة والمقدار والقليل والكثير، لحديث أبي هريرة وأبي رافع وجابر.

الآتي في باب الإفلاس والإنظار، بل هو مستحب، **قال المحاملي وغيره من**

الشافعية: يستحب للمستقرض أن يرد أجود مما أخذ للحديث في ذلك، يعني قوله: «**إِنَّ خَيْرَكُمْ أَحْسَنُكُمْ قَضَاءً**» ومما يدل على عدم حل القرض الذي يجر إلى المقرضَ نفعًا ما أخرجه البيهقي في «المعرفة» و«السنن الكبرى» (ج ٥ ص ٣٥٠) عن فضالة بن عبيد موقوفًا: «**كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ مَنْفَعَةً فَهُوَ وَجْهٌ مِنْ وُجُوهِ الرِّبَا**» ورواه في «السنن الكبرى» (ج ٥ ص ٣٤٩، ٣٥٠) عن ابن مسعود وأبي بن كعب وعبد الله بن سلام وابن عباس موقوفًا عليهم، ورواه الحارث بن أسامة من حديث علي بلفظ: إن النبي ﷺ نهى عن قرض جر منفعة، وفي رواية: «**كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ مَنْفَعَةً فَهُوَ رِبًا**». وفي إسناده سواد بن مصعب وهو متروك. انتهى. **وقال ابن قدامة في «المغني» (ج ٤ ص ٣٢٠)**: إن فعل ذلك من غير شرط قبل الوفاء لم يقبله ولم يجز قبوله إلا أن يكافئه أو يحسبه من دينه، إلا أن يكون شيئا جرت العادة به بينهما قبل القرض؛ لأثر ابن عباس وأبي بن كعب عند الأثرم وأثر عبد الله بن سلام عند البخاري.

(**رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ**) في «الإحكام» عن هشام بن عمار عن إسماعيل بن عياش عن عتبة بن حميد عن يحيى بن أبي إسحاق الهنائي عن أنس (**وَالبَيْهَقِيُّ فِي شُعَبِ الإِيمَانِ**) وفي «السنن الكبرى» أيضًا (ج ٥ ص ٣٥٠) من طريق سعيد بن منصور عن إسماعيل بن عياش عن عتبة عن يزيد بن أبي يحيى عن أنس، ثم رواه من طريق المعمري عن هشام بن عمار عن إسماعيل عن عتبة عن يحيى بن أبي إسحاق عن أنس، ونسبه أيضًا السيوطي في «الجامع الصغير» والحافظ في «تهذيبه» (ج ١١ ص ١٧٨) لسعيد بن منصور ورمز السيوطي لحسنه، ونقل السندي عن البوصيري أنه قال: في إسناده عتبة بن حميد الضبي ضعفه أحمد وأبو حاتم، وذكره ابن حبان في «الثقات»، ويحيى بن أبي إسحاق لا يعرف حاله - انتهى.

وقال الشوكاني: في إسناده يحيى بن أبي إسحاق الهنائي وهو مجهول، وفي إسناده أيضًا عتبة بن حميد الضبي وقد ضعفه أحمد، والراوي عنه إسماعيل بن عياش وهو ضعيف أي: في غير الشاميين. **قلت**: عتبة بن حميد الضبي البصري، **قال في «التقريب» عنه**: صدوق له أوهام. **وقال في «تهذيب التهذيب»**: **قال أبو حاتم**: كان جوالة في الطلب. وهو صالح الحديث. وكذا نقل عنه الذهبي في «الميزان»، وأما يحيى بن أبي إسحاق **فقال الذهبي عنه**: لا يعرف تفرد عنه عتبة بن حميد، **وقال الحافظ في «التقريب»**: يحيى بن أبي إسحاق الهنائي بضم أوله ثم نون

ومد يقال يزيد بن أبي إسحاق، ويقال يزيد بن أبي يحيى مجهول.

وقال في «تهذيبه» (ج ١١ ص ١٧٨): يحيى بن أبي إسحاق الهنائي عن أنس في القرض، وعنه عتبة بن حميد الضبي، والمعروف أن الهنائي يحيى بن يزيد. وسيأتي، وقال بعد ذكر سند ابن ماجه: وقد رواه سعيد بن منصور في «السنن» عن إسماعيل بن عياش فقال: عن يزيد بن أبي إسحاق الهنائي، وكذا رواه البخاري في «تاريخه» من طريق إسماعيل، لكن قال: يزيد بن أبي يحيى الهنائي، هكذا رأيت في «الإعلام» لابن القيم الجوزية (ج ٢ ص ٧٥). انتهى. **وقال في ترجمة يحيى بن أبي يزيد الهنائي (ج ١١ ص ٣٠٢)**: رجح المصنف - يعني: المزي - أنه يحيى بن أبي إسحاق الهنائي الذي أخرج له ابن ماجه. وقال البيهقي بعد روايته من طريق سعيد بن منصور.

قال المعمري: قال هشام بن عمار - الراوي عن إسماعيل بن عياش - في هذا الحديث: عن يحيى بن أبي إسحاق الهنائي ولا أراه إلا وهم، وهذا حديث يحيى ابن يزيد الهنائي عن أنس، ورواه شعبة ومحمد بن دينار فوقفاه، انتهى. وتعقبه ابن التركماني **فقال**: إن المزي ذكر في «أطرافه» (ج ١ ص ٤٢٦، ٤٢٧) هذا الحديث من رواية يحيى بن أبي إسحاق الهنائي وعزاه إلى ابن ماجه ثم ذكر يحيى بن يزيد الهنائي (ج ١ ص ٤٣٢) وأخرج له حديثا عن أنس وعزاه لمسلم وأبي داود وهو غير هذا الحديث، وذكرهما الذهبي في «الكاشف» في ترجمتين وعلم لابن أبي إسحاق الهنائي علامة ابن ماجه ولابن يزيد الهنائي علامة مسلم وأبي داود، وذكر عبد الحق في «أحكامه» هذا الحديث من طريق بقي بن مخلد عن هشام بن عمار. وفيه أيضًا يحيى بن أبي إسحاق الهنائي. وبهذا يظهر أن الحديث لابن أبي إسحاق لا لابن يزيد، انتهى كلام ابن التركماني.

وقال البخاري في «التاريخ الكبير» (ج ٤ ص ٣١٠): يحيى بن يزيد أبو يزيد الهنائي سمع أنس بن مالك. قال لنا آدم: نا شعبة سمع يحيى بن يزيد قلت لأنس في الرجل يكون له الدين؟ **قال**: لا يرتدف خلف دابته، وقال أبو معاوية عن أبي قلابة عن النبي ﷺ وهو خطأ، انتهى. **قلت**: وحاصل هذه النقول أن حديث أنس في القرض عند البيهقي، وابن تيمية شيخ ابن القيم إنما هو من رواية يحيى بن يزيد

الهنائي، وهو ثقة معروف من رواة مسلم وأبي داود، وأما ما وقع في سند ابن ماجه من قوله يحيى بن أبي إسحاق فهو وهم من هشام بن عمار، والحديث ليحيى بن يزيد لا ليحيى بن أبي إسحاق. وأما ما وقع في طريق سعيد بن منصور عند البيهقي وفي «التاريخ» للبخاري على ما نقله الحافظ في «تهذيبه» عن «إعلام ابن القيم» من قوله: عن يزيد بن أبي يحيى، **فقال ابن تيمية**: أظنه هو ذاك انقلب اسمه يعني: أن الأصل في سند حديث أنس المذكور هو يحيى بن يزيد وانقلب اسمه فقيل يزيد بن يحيى، وأما عند ابن التركماني فلا وهم في سند ابن ماجه فحديث أنس في القرض عنده ليحيى بن أبي إسحاق لا ليحيى بن يزيد، ولا دليل على دعوى الوهم فهما رجلان: **أحدهما**: يحيى بن أبي إسحاق الهنائي وهو من رجال ابن ماجه، روى عن أنس حديث القرض، **والثاني**: يحيى بن يزيد الهنائي من رجال مسلم روى عن أنس حديث القصر في الصلاة.

وقال الحافظ في «النكت الظراف» (ج ١ ص ٤٢٧): لا يقال: لعل هشام بن عمار شيخ ابن ماجه وَهِمَ في قوله يحيى بن أبي إسحاق الهنائي؛ لأن سعيد بن منصور قد أخرجه عن إسماعيل بن عياش شيخ هشام فقال فيه يحيى بن أبي إسحاق الهنائي كما قال هشام، انتهى. والظاهر عندي هو ما استظهره ابن التركماني، ويؤيده ما نقله الحافظ في «النكت» من سياق سعيد بن منصور، وعلى هذا فحديث أنس في القرض ضعيف من وجهين: الأول: من جهة إسماعيل بن عياش فإنه ضعيف في غير الشاميين، والثاني: لجهالة يحيى بن أبي إسحاق الهنائي.

٢٨٥٦ - [٢٧] وَعَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِذَا أَقْرَضَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فَلَا يَأْخُذْ هَدِيَّةً». [رَوَاهُ البُخَارِيُّ فِي «تَارِيخِهِ»، هَكَذَا فِي «المُنْتَقَى»]

الشرح

٢٨٥٦- قوله: (إِذَا أَقْرَضَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ) وفي نسخة القاري التي اختارها للشرح: «**إِذَا أَقْرَضَ الرَّجُلُ أَحَدَكُمْ**» **قال القاري**: وفي نسخة «**الرجل**» بالنصب على

(٢٨٥٦) انظر: «نيل الأوطار» حديق رقم (٢٢٩٧).

المفعولية، انتهى. ولفظ المنتقى: «**إِذَا أَقْرَضَ**» بدون لفظي الفاعل والمفعول. (**فَلَا يَأْخُذْ**) أي: المقروض من مدينه (**هَدِيَّةً**) تنوينه للتنكير.

(**رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فِي تَارِيخِهِ**) لم أجده فيما تفحصت عنه من مظانه غير ما ذكره البخاري في «تاريخه» المطبوع (ج ٤ ص ٣١٠) في ترجمة يحيى بن يزيد أبي يزيد الهنائي كما تقدم. (**هَكَذَا فِي الْمُنْتَقَى**) بضم الميم وسكون النون وفتح التاء المثناة الفوقية والقاف بصيغة المفعول من الانتقاء وهو الاختيار، و«المنتقى المختار» وهو كتاب مشهور في أحاديث الأحكام الشرعية على ترتيب الفقه للإمام المجتهد مجد الدين أبي البركات عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني جد شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني. ولد المجد صاحب «المنتقى» سنة تسعين وخمس مائة تقريبا بحران وتوفي بها يوم عيد الفطر سنة اثنتين وخمسين وست مائة، وقال حفيده تقي الدين أبو العباس ابن تيمية: توفي سنة ثلاث وخمسين وستمائة. **قال ابن رجب في ترجمة المجد ابن تيمية**: ومن تصانيفه «المنتقى في أحاديث الأحكام»، وهو المشهور انتقاه من الأحكام الكبرى في عدة مجلدات، انتهى. وعليه شرح للعلامة سراج الدين عمر بن علي بن الملقن ولكن لم يتمه، وشرح للعلامة أبي العباس أحمد بن الحسن بن قاضي الجبل الحنبلي، وسماه «قطر الغمام في شرح أحاديث الأحكام» ولكن لم يتمه، وشرح عظيم للعلامة محمد بن علي الشوكاني المعروف بـ«نيل الأوطار في شرح منتقى الأخبار»، أجاد فيه وأفاد وأتي بما لم يأت به العلماء الأفراد، وقد بسط هو الكلام في أوله في ترجمة المجد وكشف حال كتابه «المنتقى» وكذا العلامة القنوجي في «إتحاف النبلاء» (ص ١٦٠، ٢٩٥) و«التاج المكلل» (ص ٢٤١) والذهبي في «النبلاء» وابن رجب في كتاب الذيل على «طبقات الحنابلة» (ج ٢ ص ٢٤٩).

تنبيه:

قال الشوكاني: قد يلتبس على من لا معرفة له بأحوال الناس المجد صاحب المنتقى بحفيده شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم شيخ ابن القيم الذي له المقالات التي طال بينه وبين أهل عصره فيها الخصام، وأخرج من مصر بسببها، وليس الأمر كذلك.

٢٨٥٧ - [٢٨] وَعَنْ أَبِي بُرْدَةَ بْنِ أَبِي مُوسَى، قَالَ: قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ، فَلَقِيتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ سَلَامٍ، فَقَالَ: إِنَّكَ بِأَرْضٍ فِيهَا الرِّبَا فَاشٍ، فَإِذَا كَانَ لَكَ عَلَى رَجُلٍ حَقٌّ فَأَهْدَى إِلَيْكَ حِمْلَ تِبْنٍ، أَوْ حِمْلَ شَعِيرٍ، أَوْ حَبْلَ قَتٍّ، فَلَا تَأْخُذْهُ، فَإِنَّهُ رِبًا. [رَوَاهُ البُخَارِيُّ]

الشرح

٢٨٥٧ - **قوله:** (وَعَنْ أَبِي بُرْدَةَ) بضم الموحدة وسكون الراء (بْنِ أَبِي مُوسَى) الأشعري، تقدمت ترجمته في باب الجمعة. (قَدِمْتُ) بكسر الدال المهملة (الْمَدِينَةَ) طيبة. (فَلَقِيتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ سَلَامٍ) بتخفيف اللام تقدمت ترجمته في باب الجمعة، وقد وقع عند عبد الرزاق بيان سبب قدوم أبي بردة إلى المدينة وبيان زمان قدومه، فأخرج من طريق سعيد بن أبي بردة عن أبي بردة، قال: أرسلني أبي إلى عبد الله بن سلام أتعلم منه فجئته فسألني من أنت؟ فأخبرته فرحب بي، فقلت: إن أبي أرسلني إليك لأسألك وأتعلم منك، ولفظ البخاري في مناقب عبد الله بن سلام: أتيت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام، فقال: ألا تجيء فأطعمك سويقًا وتمرًا وتدخل في بيت، ورواه في الاعتصام بلفظ: قدمت المدينة فلقيني عبد الله ابن سلام، فقال لي: انطلق إلى المنزل فأسقيك في قدح شرب فيه رسول الله ﷺ، وتصلي في مسجد صلى فيه النبي ﷺ، فانطلقت فيه فسقاني سويقًا وأطعمني تمرًا وصليت في مسجده.

(**فقال**) أي: ابن سلام (**إِنَّكَ بِأَرْضٍ**) يعني: أرض العراق، أي: إنك مقيم بأرض (**فِيهَا الرِّبَا فَاشٍ**) لفظ البخاري: «الربا بها فاش» أي: ظاهر وشائع كثير، من الفشو، والجملة الاسمية من المبتدأ والخبر في موضع جر صفة الأرض. (**حِمْلَ تِبْنٍ**) بكسر الحاء المهملة وسكون الميم، ما يحمل على ظهر فرس، أو حمار، أو بغل مثلًا، والتبن بكسر المثناة وسكون الموحدة ما قطع من سنابل الزرع كالبر ونحوه.

(٢٨٥٧) أخرجه البخاري (٣٨١٤).

(أَوْ حَبَلَ قَتٍّ) بفتح المهملة والموحدة فعل بمعنى معفول أي: مشدود بالحبل، وفي «النهاية»: الحبل محركة مصدر يسمي به المفعول، انتهى. **قال القاري**: وفي نسخة - يعني: من المشكاة - بسكون الموحدة وهو ظاهر أي: المربوط به، والقت - بفتح القاف وتشديد التاء المثناه من فوق - نوع من علف الدواب، **قال الشوكاني**: هو الجاف من النبات المعروف بالفصفصة، بكسر الفائين وإهمال الصادين، فما دام رطبًا فهو الفصفصة، فإذا جف فهو القت، والفصفصة هي القضب المعروف فإذا قطعت الفصفصة كبست وضم بعضها على بعض إلى أن تجف وتباع لعلف الدواب كما في بلاد مصر ونواحيها، انتهى. **قال الطيبي**: وإنما خص الهدية بما تعلف به الدواب مبالغة في الامتناع من قبول الهدية؛ لأنه لا يجوز أن تعلف الدواب بالحرام، و«أو» في الموضعين للتنويع، وقوله: «أو حبل قت» كذا في جميع نسخ «المشكاة»، ولفظ البخاري: «أو حمل قت» وهكذا في «المنتقى».

(فَلَا تَأْخُذْهُ، فَإِنَّهُ رِبَا) **قال العيني**: أي: فإن قبول هدية المستقرض جار مجرى الربا من حيث أنه زائد على ما أخذه المستقرض، ويمكن أن يكون رأي عبد الله بن سلام أنه عنده حقيقة الربا، وعلى كل حالٍ الورعُ والتقوى ينفي ذلك. **وقال الحافظ**: يحتمل أن يكون ذلك رأي عبد الله بن سلام، وإلا فالفقهاء على أنه يكون ربا إذا شرطه، نعم الورع تركه. انتهى.

قلت: الظاهر أن ذلك عند عبد الله بن سلام حقيقة الربا، وليس هاهنا قرينة على أنه منعه من أخذ الهدية من المستقرض على سبيل الورع، وقد وافقه على ذلك ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وأبي بن كعب وغيرهم، كما تقدم في كلام الشوكاني في شرح حديث أنس.

(رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ) في مناقب عبد الله بن سلام، وأخرجه في الاعتصام مقتصرًا على قصة إتيان أبي بردة إلى المدينة وطعامه في منزل عبد الله بن سلام، والحديث أخرجه أيضا عبد الرزاق (ج ٨ ص ١٤٤) والبيهقي (ج ٥ ص ٣٤٩).

❊ ❊ ❊



٥ - بَابُ الْمَنْهِيِّ عَنْهَا مِنَ الْبُيُوعِ

قوله: (**بَابُ الْمَنْهِيِّ عَنْهَا مِنَ الْبُيُوعِ**) أي: باب بيان البيوع التي نهي عنها، لقوله: «من البيوع» بيان للمنهي عنها.

الْفَصْل الأول

٢٨٥٨ - [١] عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْمُزَابَنَةِ: أَنْ يَبِيعَ ثَمَرَ حَائِطِهِ إِنْ كَانَ نَخْلًا بِتَمْرٍ كَيْلًا، وَإِنْ كَانَ كَرْمًا أَنْ يَبِيعَه بِزَبِيبٍ كَيْلًا أَوْ كَانَ - وَعِنْدَ مُسْلِمٍ - وَإِنْ كَانَ زَرْعًا أَنْ يَبِيعَهُ بِكَيْلِ طَعَامٍ نَهَى عَنْ ذلك كُله». [مُتَّفق عَلَيْهِ]

- وَفِي رِوَايَةٍ لَهُمَا: نَهَى عَنِ الْمُزَابَنَةِ قَالَ: «والمُزابنَة: أَنْ يُباعَ مَا فِي رُؤوسِ النَّخلِ بتمْرٍ بكيلٍ مُسمًّى إِنْ زَادَ فَلِي، وَإِنْ نَقَصَ فَعَلَيَّ»(*).

الشرح

٢٨٥٨ - قوله: (**نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ**) نهي تحريم (**عَنِ الْمُزَابَنَةِ**) بضم الميم وفتح الزاي وبعد الألف باء موحدة مفتوحة ثم نون، مشتقة من الزَّبْن: وهو المخاصمة والمدافعة. **قال الحافظ**: المزابنة بالزاي والموحدة والنون: مفاعلة من الزَّبْن بفتح الزاي وسكون الموحدة: وهو الدفع الشديد، ومنه سميت الحرب: الزبون؛ لشدة الدفع فيها. وقيل للبيع المخصوص: المزابنة؛ لأن كل واحد من المتبايعين يدفع صاحبه عن حقه؛ وذلك لأن مداره على الخرص الذي لا

(٢٨٥٨) أخرجه البخاري (٢٢٠٥)، ومسلم (١٥٤٢/ ٤٢).

(*) أخرجه البخاري (٢١٧٢)، ومسلم (١٥٤٢/ ٧٥).

يؤمن فيه التفاوت، فيقع فيه المخاصمة أكثر من غيره. وقيل: سمي بذلك؛ لأن أحدهما إذا وقف على غبن أراد دفع البيع بفسخه، وأراد الآخر - أي: الغابن - دفعه عن هذه الإرادة بإمضاء البيع، لكن هذا الوجه يجري في كل بيع ولا يختص ببيع الثمر على الشجر بجنسه موضوعًا على الأرض. **وقيل**: وجه التخصيص: أن المساواة بين البدلين من جنس شرط في البيع، وما على الشجر إنما يكون مقدرًا بالخرص لا يؤمن فيه من التفاوت، فاحتمال النزاع فيه غالب، فالبائع يحرص على إمضاء العقد والمشتري على فسخه. وقد فسرها في حديث ابن عمر عند الشيخين بأنها بيع الثمر بالتمر كيلًا وبيع الكرم بالزبيب كيلًا. وزاد مسلم: «**وبيع الزرع بالحنطة كيلا**» وفي رواية للشيخين كما سيأتي: «**وإن كان زرعًا أن يبيعه بكيل طعام**». والصورة الثالثة تسمى بالمحاقلة أيضًا والثمر المذكور أولًا في تفسير المزابنة بفتح الثاء المثلثة والميم، والمراد به: الرطب خاصة لا كل الثمار، فإن سائر الثمار يجوز بيعها بالتمر، والثاني بفتح التاء المثناة من فوق وإسكان الميم.

قال في «شرح التقريب»: الأول اسم له وهو رطب على رؤوس النخل، والثاني اسم له بعد الجداد واليبس. ووقع في حديث أبي سعيد عند الشيخين: «**والمزابنة اشتراء التمر في رؤوس النخل بالتمر**». زاد عند الاسماعيلي: «كيلًا». وفي حديث جابر عند مسلم: «المزابنة الثمر بالتمر» **قال البغوي**: خص بيع الثمر على رؤوس النخل بجنسه باسم المزابنة؛ لأن المساواة بينهما شرط، وما على الشجر لا يحصر بكيل ولا وزن، وإنما يكون تقديره بالخرص وهو حدس وظن لا يؤمن فيه من التفاوت، فأما إذا باع الثمرة على الشجر بجنس آخر من الثمار على الأرض أو على الشجر يجوز؛ لأن المماثلة بينهما غير شرط والتقابض شرط في المجلس، فقبض ما على الأرض بالنقل وقبض ما على الشجر بالتخلية. انتهى. ومن صور المزابنة أيضًا: ما وقع في رواية لابن عمر كما سيأتي عند الشيخين وأحمد والنسائي بلفظ: (**والمزابنة أن يباع ما في رؤوس النخل بتمر بكيل مسمى إن زاد فلي وإن نقص فعلي**). فإن كانت هذه التفاسير مرفوعة، فلا إشكال في وجوب الأخذ بها، وإن كانت موقوفة على هؤلاء الصحابة فهم رواة الحديث. وأعرف بتفسيره من غيرهم. **قال ابن عبد البر في «التمهيد» (ج ٢ ص ٣١٤)**: ولا مخالف لهم علمته بل قد أجمع العلماء على أن ذلك مزابنة؛ ولذلك أجمعوا على أن كل ما لا يجوز إلا

مثلًا بمثل أنه لا يجوز منه كيل بجزاف؛ ولا جزاف بجزاف؛ لأن في ذلك جهل المساواة، ولا يؤمن مع ذلك من التفاضل.

قال الولي العراقي: وحقيقتها الجامعة لأفرادها: بيع الرطب من الربوي باليابس منه، **وفسرها مالك** بأعم من ذلك وهو بيع مجهول بمعلوم من صنف ذلك، سواء كان مما يجوز فيه التفاضل أم لا، وجعله من باب المخاطرة والقمار. وأدخله في معنى المزابنة كما ذكره في «موطئه» مفصلًا. **وفسر الشافعي** المزابنة بأنه بيع ما حرم فيه التفاضل جزافًا بجزاف أو معلومًا بجزاف أو مع التساوي ولكن أحدهما رطب ينقص إذا جف. **قال**: وأما إذا قال: أضمن لك صبرتك هذه بعشرين صاعًا فما زاد فلي وما نقص فعليَّ تمامها، فهذا من القمار وليس من المزابنة. **قال ابن عبد البر (ج ٢ ص ٣١٧)**: وما تقدم عن أبي سعيد وابن عمر وجابر في تفسير المزابنة يشهد لما قاله الشافعي، وهو الذي تدل عليه الآثار المرفوعة في ذلك. **قال**: ويشهد لقول مالك - والله أعلم - أصلِ معنى المزابنة في اللغة؛ لأنه مأخوذ من الزبن: وهو المقامرة والدفع والمغالبة، وفي معنى القمار الزيادة والنقص أيضًا حتى قال بعض أهل اللغة: إن القمر مشتق من القمار لزيادته ونقصانه، فالمزابنة والقمار والمخاطرة شيء واحد يشبه أن يكون أصل اشتقاقها واحدًا، يقول العرب: حرب زبون أي: ذات دفع وقمار ومغالبة. انتهى كلام الولي العراقي مختصرًا، وارجع إلى «التخصيص» (ج ٢ ص ٣١٤). **وقال الحافظ في باب بيع المزابنة**: وهذا - يعني: ما ذكره البخاري من تفسير المزابنة بأنها بيع الثمر بالتمر وبيع الزبيب بالكرم - أصل المزابنة، وألحق الشافعي بذلك كل بيع مجهول بمجهول أو بمعلوم من جنس يجري الربا في نقده.

قال الحافظ: ومن صور المزابنة أيضًا بيع الزرع بالحنطة كيلًا. وقد رواه مسلم كما تقدم **قال**: **وقال مالك**: المزابنة: كل شيء من الجزاف لا يعلم كيله ولا وزنه ولا عدده إذا بيع بشيء مسمى من الكيل وغيره، سواء كان من جنس يجري الربا في نقده أم لا، وسبب النهي عنه ما يدخله من القمار والغرر. **قال ابن عبد البر**: نظر مالك إلى معنى المزابنة لغة: وهي المدافعة، ويدخل فيها القمار والمخاطرة، وفسر بعضهم المزابنة بأنها بيع الثمر قبل بدو صلاحه، وهو خطأ. فالمغايرة بينهما ظاهرة من حديث سالم عن ابن عمر عند البخاري في باب بيع المزابنة بلفظ:

«لا تبيعوا الثمر حتى يبدو صلاحها، ولا تبيعوا الثمر بالتمر»، وقيل: هي المزارعة على الجزء، وقيل غير ذلك، والذي تدل عليه الأحاديث في تفسيرها أولى، قال: وظاهر ما وقع في طريق نافع عن ابن عمر من تفسير المزابنة - عند الشيخين وغيرهما - أنه من المرفوع، ومثله في حديث أبي سعيد، وأخرجه مسلم من حديث جابر كذلك، ويؤيده كونه مرفوعًا رواية سالم المتقدمة وإن لم يتعرض فيها لذكر المزابنة، وعلى تقدير أن يكون التفسير من هؤلاء الصحابة، فهم أعرف بتفسيره من غيرهم.

وقال ابن عبد البر: لا مخالف لهم في أن مثل هذا مزابنة، وإنما اختلفوا هل يلتحق بذلك كل ما لا يجوز إلا مثلًا بمثل، فلا يجوز فيه كيل بجزاف ولا جزاف بجزاف، فالجمهور على الإلحاق، وقيل: يختص ذلك بالنخل والكرم. والله أعلم. انتهى.

ورجح صاحب «تيسير العلام» تفسير الإمام مالك؛ حيث قال بعد ذكر تفسيري الشافعي ومالك ما لفظه: ويترجح عندي تفسير مالك؛ لأنه جامع لكثير من البيوع المنهية تحت أصل واحد؛ فالمزابنة: هي بيع المعلوم بالمجهول من جنسه، وأما التفاسير المذكورة في الأحاديث فلا تنافي؛ لأن عادة السلف أنهم يفسرون الشيء بمثاله وهو جزء منه، ولا يريدون به حصره في هذا النوع، وإنما يريدون به المثال. فالتفاسير المذكورة أمثلة ذكرت لتوضيح المزابنة وتبيينها. وحكمة النهي عنها ما فيها من المخاطرة والقمار؛ لأنها بيع المعلوم بمجهول، ولما فيها من بيع النوعين الربويين المجهولين، ولا بد في صحة بيعهما من العلم بالتساوي، فأما مع الجهل بتساويهما، فهو مظنة الربا الراجحة فيحرم. انتهى بتصرف يسير.

(**أَنْ يَبِيعَ**) بدل عن المزابنة أو بيان لها (**ثَمَرَ حَائِطِهِ**) بفتح الثاء المثلثة والميم: أراد به الرطب، والحائط: هو البستان من النخل أو غيرها إذا كان عليه حائط: وهو الجدار وجمعه حوائط (**إِنْ كَانَ**) أي: الثمر (**نَخْلًا**) أي: رطبًا أو ثمر نخل، وقيل: أي: إن كان الحائط نخلًا (**وَإِنْ كَانَ**) أي: التمر (**كَرْمًا**) أي: عِنَبًا وهو بسكون الراء: شجر العنب، لكن المراد هنا نفس العنب (**أَنْ يَبِيعَهُ بِزَبِيبٍ كَيْلًا**) **قال الطيبي:** الشروط كلها تفصيل للبيان ويقدر جزاء الشرط الثاني «نهى»؛ لقرينة السياق؛ لعدم استقامة المذكور أن يكون جزاءً. وكذا في الشرط الأول يقدر نهي أن يبيعه لقرينة

الشرط الثاني، وقوله: «كيلا» ليس تقييدًا للنهي بهذه الحالة، فإنه متى كان جزافًا، فلا كيل بل كان أولى بالمنع، وكأنه إنما قيد بذلك؛ لأنها صورة المبايعة التي كانوا يتعاملون بها، فلا مفهوم له لخروجه على سبب أوله مفهوم لكنه مفهوم الموافقة؛ لأن المسكوت عنه أولى بالمنع من المنطوق، ويستفاد منه أن معيار التمر والزبيب الكيل، وفيه جواز تسمية العنب كرمًا، وقد ورد النهي عنه، وتبين بهذا الحديث جوازه وأن ذلك النهي إنما هو للأدب والتنزيه دون المنع والتحريم.

(أَوْ كَانَ - وَعِنْدَ مُسْلِم: وَإِنْ كَانَ) أي: بدل «أو كان»، وحاصله أن في رواية البخاري: «أو كان زرعًا» وفي رواية مسلم: «وإن كان زرعا يَبِيعَهُ بِكَيْلِ طَعَام» بالإضافة أي: من جنسه، أو المراد بالطعام: الحنطة، وقد تقدم أنه وقع في رواية لمسلم: «وبيع الزرع بالحنطة كيلًا». **(نَهَى عَنْ ذَلِكَ)** أي: ما ذكر **(كُلِّهِ)** تأكيد لشمول أفراده، والجملة تأكيد للنهي السابق. **قال ابن بطال**: أجمع العلماء على أنه لا يجوز بيع الثمر في رؤوس النخل بالتمر لأنه مزابنة وقد نهي عنه، أما رطب ذلك بيابسه إذا كان مقطوعًا أمكن فيه المماثلة، فجمهور العلماء لا يجيزون بيع شيء من ذلك بجنسه لا متماثلًا ولا متفاضلًا؛ خلافًا لأبي حنيفة. **قال**: وقد أجمعوا أيضًا على أنه لا يجوز بيع الزرع قبل أن يقطع بالطعام؛ لأنه بيع مجهول بمعلوم، وأما بيع رطب ذلك بيابسه بعد القطع وإمكان المماثلة، فالجمهور لا يجيزون بيع شيء من ذلك بجنسه لا متفاضلًا ولا متماثلًا، **وقال أبو حنيفة**: يجوز بيع الحنطة الرطبة باليابسة والتمر بالرطب مثلًا، ولا يجيزه متفاضلًا. انتهى.

قال الحافظ في باب بيع الزرع بالطعام كيلًا: واحتج الطحاوي لأبي حنيفة في جواز بيع الزرع الرطب بالحب اليابس، بأنهم أجمعوا على جواز بيع الرطب بالرطب مثلًا بمثل، مع أن رطوبة أحدهما ليست كرطوبة الآخر، بل تختلف اختلافًا متباينًا، وتعقب بأنه قياس في مقابلة النص فهو فاسد، وبأن الرطب بالرطب وإن تفاوت لكنه نقصان يسير نهي عنه لقلته بخلاف الرطب بالتمر، فإن تفاوته تفاوت كثير. والله أعلم. **وقال الحافظ أيضا في باب بيع المزابنة**: واستدل بحديث ابن عمر وما في معناه على تحريم بيع الرطب باليابس منه ولو تساويا في الكيل والوزن؛ لأن الاعتبار بالتساوي؛ إنما يصح حالة الكمال، والرطب قد ينقص إذا جف عن اليابس نقصًا لا يتقدر، وهو قول الجمهور.

وعن أبي حنيفة الاكتفاء بالمساواة حالة الرطوبة، وخالفه صاحباه في ذلك؛ لصحة الأحاديث الواردة في النهي عن ذلك، وأصرح من ذلك حديث سعد بن أبي وقاص أن النبي ﷺ سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال: **«أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا جَفَّ؟»** قالوا: نعم، قال: **«فَلَا إِذًا»**، أخرجه مالك وأصحاب السنن، وصححه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم. انتهى. وتقدم حديث سعد هذا مع شرحه في الفصل الثاني من باب الربا.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) أخرجه البخاري باللفظ المذكور في باب: بيع الزرع بالطعام كيلًا. ومسلم في باب: تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ١٢٣) والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٥ ص ٣٠٧) والبغوي (ج ٨ ص٨١) وحديث ابن عمر في النهي عن المزابنة رواه أحمد في مواضع ورواه أيضًا مالك والشافعي في «المسند» و«السنن»، و«الرسالة» والبخاري ومسلم من طرق، والترمذي وأبي داود والنسائي وابن ماجه وعبد الرزاق (ج ٨ ص ١٠٤) والبيهقي مطولًا بذكر تفاسير المزابنة، ومختصرًا بذكر بعض صورها أو بدون ذكر التفسير.

(**وَفِي رِوَايَةٍ لَهُمَا**) أي: الشيخين. (**وَالْمُزَابَنَةُ: أَنْ يُبَاعَ**) كلمة «أن» مصدرية في محل الرفع على الخبرية وتقديره: المزابنة بيع. (**مَا فِي رُؤُوسِ النَّخْلِ**) أي: عليها على حد ﴿فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] (**بِتَمْرٍ**) متعلق بـ«يباع». (**بِكَيْلٍ**) بدل بإعادة الجار. (**مُسَمًّى**) أي: معين صفة لكيل (**إِنْ زَادَ**) حال بتقدير القول من البائع الذي يفهم من «يباع» أي: يبيع قائلًا إن زاد أي: التمر المخروص على ذلك الكيل المسمى (**فَلِي**) أي: فالزائد لي (**وَإِنْ نَقَصَ فَعَلَيَّ**) بتشديد الياء أي: أكمله لك أيها المشتري، واللفظ المذكور لمسلم، ولفظ البخاري: «نهى عن المزابنة» **قال**: والمزابنة: أن يبيع الثمر بكيل إن زاد فلي وإن نقص فعليَّ. ورواه أحمد (ج ٣ ص٥) والنسائي في باب بيع الثمر بالتمر بلفظ مسلم، والبيهقي (ج ٥ ص ٣٠٧) بلفظ البخاري. وروى أحمد أيضًا (ج ٢ ص ١١) والشافعي في «الأم» وفي «المسند» وفي «السنن» من طريق عمرو بن دينار عن إسماعيل الشيباني قال: بعت ما في رؤوس نخلي - أي: من الرطب - بمائة وسق - أي: من التمر - إن زاد فلهم وإن نقص فعليهم، فسألت ابن عمر فقال: نهى عنه رسول الله ﷺ.

٢٨٥٩ - [٢] وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْمُخَابَرَةِ وَالْمُحَاقَلَةِ وَالْمُزَابَنَةِ. وَالْمُحَاقَلَةُ: أَنْ يَبِيعَ الرَّجُلُ الزَّرْعَ بِمِائَةِ فَرَقٍ حِنطةً. والْمُزَابَنَةُ: أَنْ يَبِيعَ التَّمْرَ فِي رُؤوسِ النَّخْلِ بِمِائَةِ فَرَقٍ. وَالْمُخَابَرَةُ: كِرَاءُ الْأَرْضِ بِالثُّلُثِ والرُّبُعِ. [رَوَاهُ مُسْلِمٌ]

الشرح

٢٨٥٩ - قوله: (نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْمُخَابَرَةِ) بالخاء المعجمة على وزن المفاعلة، **قيل**: هي المزارعة على نصيب معين كالثلث والربع، مأخوذة من الخُبر بضم الخاء، وهو النصيب من سمك أو لحم، وقيل: هي من الخُبرة بضم الخاء وكسرها: وهي النصيب أيضًا، **وقيل**: هي مشتقة من الخبار بفتح الخاء وتخفيف الباء: وهي الأرض اللينة القابلة للزرع، **قيل**: من الخبير كالعليم: وهو الأكَّار بفتح الهمزة وتشديد الكاف: وهو الذي يحسن حرث الأرض. **وقيل**: مشتقة من خيبر؛ لأن النبي ﷺ أقرها في أيدي أهلها على النصف من محصولها، **فقيل**: خابرهم أي: عاملهم في خيبر فتنازعوا فنهى عن ذلك ثم جازت بعدُ. **قال ابن الأعرابي اللغوي**: إن أصل المخابرة معاملة أهل خيبر، فاستعمل ذلك حتى صار إذا قيل: خابرهم، عرف أنه عاملهم نظير معاملة أهل خيبر. **قيل**: المخابرة والمزارعة متقاربتان وهما: المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها من الزرع كالثلث والربع وغير ذلك من الأجزاء المعلومة، وفسرت المخابرة في الحديث بذلك. **قال النووي**: لكن يكون البذر فيها من العامل، وفي المزارعة من مالك الأرض. **قلت**: وهكذا قاله جمهور الشافعية: وهو ظاهر نص الشافعي، وقال بعضهم وجماعة من أهل اللغة وغيرهم: هما بمعنى، وإلى ذلك يشير صنيع البخاري في «صحيحه» حيث ترجم «باب المزارعة بالشطر ونحوه» ثم أورد فيه آثارًا تدل على جواز ذلك. منها أنه عامل عمر الناس على إن جاء عمر بالبذر من عنده، فله الشطر

(٢٨٥٩) أخرجه مسلم (١٥٣٦/ ٨٢).

وإن جاءوا بالبذر، فلهم كذا. **قال الحافظ**: في إيراد البخاري هذا الأثر وغيره في هذه الترجمة ما يقتضي أنه يرى أن المزارعة والمخابرة بمعنى واحد، وهو وجه للشافعية، والوجه الآخر أنهما مختلفا المعنى. فالمزارعة: العمل في الأرض ببعض ما يخرج منها والبذر من المالك، والمخابرة مثلها لكن البذر من العامل، ثم أورد البخاري بعد باب حديث ابن عباس في جواز أخذ أجرة الأرض، وفيه أنه قال عمرو بن دينار: قلت لطاوس: لو تركت المخابرة، فإنهم يزعمون أن النبي ﷺ نهى عنها... الحديث. **قال الحافظ**: إدخال البخاري هذا الحديث في هذا الباب مشعر بأنه ممن يرى أن المزارعة والمخابرة بمعنى. وقد روى الترمذي من وجه آخر عن عمرو ابن دينار بلفظ: «لو تركت المزارعة» ويقوي ذلك قول ابن الأعرابي اللغوي فذكره، وقد تقدم قبل ذلك. وفي صحة المزارعة والمخابرة خلاف مشهور للسلف سيأتي في باب المساقاة والمزارعة إن شاء الله تعالى.

قال المجد ابن تيمية في «المنتقى»: ما ورد من النهي المطلق عن المخابرة والمزارعة يحمل على ما فيه مفسدة، كالغرر والجهالة، كما بينته هذه الأحاديث أي: التي ذكرها في باب فساد العقد أي: عقد المزارعة المخابرة إذا شرط أحدهما لنفسه التبن أو بقعة بعينها ونحوه «من كتاب المساقاة والمزارعة» أو يحمل على اجتنابها ندبًا واستحبابًا، فقد جاء ما يدل على ذلك، فروى عمرو بن دينار. قال: قلت لطاوس: لو تركت المخابرة فإنهم يزعمون أن النبي ﷺ نهى عنها، فقال: إن أعلمهم - يعني: ابن عباس - أخبرني أن النبي ﷺ لم ينه عنها، وقال: «**لِأَنْ يَمْنَحَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَأْخُذَ عَلَيْهَا خِرَاجًا مَعْلُومًا**». رواه أحمد والبخاري. انتهى. **(وَالْمُحَاقَلَة)** بالميم والقاف: مفاعلة من الحقل: وهو الزرع إذا تشعب من قبل أن يغلظ سوقه، ومنه حقل يحقل؛ إذا زرع، وإلى هذا المعنى التفت من ذهب في تفسير المحاقلة إلى أنها بيع الزرع في سنبله بالبر، وعلى ذلك فسر بما في هذا الحديث. والحقل أيضا: القراح من الأرض: وهي الساحة الطيبة التربة الخالصة من شائبة السبخ الصالحة للزرع. وإلى هذا المعنى التفت من قال: هو اكتراء الأرض بالحنطة، ومن قال: إنها المزارعة بالثلث والربع والأقل والأكثر منهما. **قلت**: فسرت المحاقلة في حديث أبي سعيد وأبي هريرة عند أحمد ومالك والشافعي ومسلم بأنها استكراء الأرض بالحنطة. وفي حديث سعيد بن المسيب

عند الشافعي ومالك ومسلم أيضًا أنها اشتراء الزرع بالحنطة واستكراء الأرض بالحنطة. واختلف العلماء في تفسيرها، **فقال أبو عبيد**: هو بيع الطعام في سنبله بالبر. **وقال الليث**: الحقل: الزرع إذا تشعب قبل أن يغلظ سوقه، والمنهي عنه بيع الزرع قبل إدراكه، **وقيل**: هو بيع الثمرة قبل بدو صلاحها، **وقيل**: بيع ما في رؤوس النخل من الرطب بالتمر، **وعن مالك هو**: كراء الأرض بالحنطة أو بكيل طعام أو إدام، **والمشهور**: أن المحاقلة كراء الأرض ببعض ما تنبت، كذا في «الفتح». **وقال في «القاموس»**: المحاقل: المزارع، والمحاقلة: بيع الزرع قبل بدو صلاحه. أو بيعه في سنبله بالحنطة، أو المزارعة بالثلث أو الربع أو أقل أو أكثر أو اكتراء الأرض بالحنطة. انتهى. وجاء في «النهاية» مثل ما جاء في «القاموس»، وزاد في «النهاية»: وإنما نهى عنها؛ لأنها من الكيل، ولا يجوز فيه إذا كانا من جنس واحد إلا مثلًا بمثل يدًا بيد، وهذا مجهول لا يُدرى أيهما أكثر. انتهى. وارجع لمزيد من التفصيل إلى «التمهيد» (ج ٢ ص ٣١٨، ٣٢٠).

(وَالْمُزَابَنَةُ) تقدم الكلام عليها في حديث ابن عمر. **(وَالْمُحَاقَلَةُ: أَنْ يَبِيعَ الرَّجُلُ الزَّرْعَ)** أي: بعد خروج حبه. **(بِمَائَةِ فَرَقٍ)** بفتحتين أي: مثلًا فهو تصوير لا تقدير. **قال الطيبي**: وبما يأتون في المثال بما يصوره عند السامع مع زيادة توضيح، نعم لو قال: بمائة مثلًا لم يكن فيه مقال. وهذا القدر مما لا بأس به عند البلغاء. **(حِنْطَةً)** بالنصب على التميز، وفي بعض النسخ بالجر بإضافة ما قبلها إليها، والمراد ببيع الزرع بيع الحنطة في سنبلها بحنطة صافية من التبن يابسة، وإنما نهى عنها؛ لعدم معرفة التماثل بين الحنطة اليابسة والرطبة. **قال في «النهاية»**: الفَرَق بالتحريك: مكيال يسع ستة عشر رطلًا وهو اثنا عشر مدًّا أو ثلاثة آصع عند أهل الحجاز. **(وَالْمُزَابَنَةُ: أَنْ يَبِيعَ التَّمْرَ)** أي: الكائن أو كائنًا **(فِي رُؤوسِ النَّخْلِ)** أي: عليها. **(بِمَائَةِ فَرَقٍ)** أي: مثلًا يعني من التمر في الأرض. **(وَالْمُخَابَرَةُ: كِرَاءُ الأَرْضِ)** بكسر الكاف أي: إجارتها. **(بِالثُّلُثِ وَالرُّبُعِ)** الواو بمعنى «أو»، **قال ابن حجر الهيتمي**: والمعنى أن يعطي الرجل أرضه لغيره ليزرعها، والبذر والعمل من الزارع ليأخذ صاحب الأرض ربع الغلة أو ثلثها، وإنما فسد؛ لجهالة الأجرة، ولكونها معدومة. **(رَوَاهُ مُسْلِمٌ)** في باب النهي عن المحاقلة والمزابنة وعن المخابرة ... إلخ. وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ٣٩١، ٣٩٢) والشافعي والبخاري في

آخر كتاب المساقاة، والنسائي والبيهقي (ج ٥ ص ٣٠٧) والبغوي (ج ٨ ص ٨٢) بعضهم مختصرًا وبعضهم مطولًا بألفاظ مختلفة مآلها واحد، فالحديث متفق عليه، وزاد مسلم في روايته من طريق عبيد الله عن زيد بن أبي أنيسة، قال زيد لعطاء بن أبي رباح: أسمعت جابر بن عبد الله يذكر هذا - يعني: التفسير المذكور، - عن رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، وعلى هذا فالتفسير المذكور في الحديث هو الراجح، بل المتعين، فقد صرح الصحابي برفعه.

٢٨٦٠ - [٣] وَعَنْهُ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْمُحَاقَلَةِ وَالْمُزَابَنَةِ وَالْمُخَابَرَةِ وَالْمُعَاوَمَةِ وَعَنِ الثُّنْيَا وَرَخَّصَ فِي الْعَرَايَا. [رَوَاهُ مُسْلِمٌ]

الشرح

٢٨٦٠ - قوله: (وَالْمُعَاوَمَة) مفاعلة من العام بمعنى السنة كالمسانهة من السنة والمشاهرة من الشهر. **قال في «النهاية»**: هي بيع ثمر النخل والشجر سنتين وثلاثًا فصاعدًا، يقال: عاومت النخلة إذا حملت سنة ولم تحمل أخرى، وهي مفاعلة من العام السنة. انتهى. وإنما نهى عنه؛ لأنه بيع غرر؛ لكونه بيع ما لم يوجد، فهو كبيع ولد لم يخلق، وزاد مسلم قبل قوله وعن الثنيا. وقال أحدهما أي: أبو الزبير أو سعيد بن ميناء في روايته عن جابر: بيع السنين: هي المعاومة، **قال النووي**: أما النهي عن بيع المعاومة وهو بيع السنين: فمعناه أن يبيع ثمر الشجرة عامين أو ثلثه أو أكثر، فيسمى بيع المعاومة وبيع السنين وهو باطل بالإجماع، نقل الإجماع فيه ابن المنذر وغيره؛ لأحاديث الباب ولأنه بيع غرر؛ لأنه بيع معدوم ومجهول وغير مقدور على تسليمه وغير مملوك للعاقد. **وقال البغوي بعد ذكر صورة بيع السنين بنحو ما قال النووي**: هذا في بيوع الأعيان، وأما في بيوع الصفات فهو جائز وهو أن يسلم في شيء إلى أجل، وذلك الشيء منقطع في الحال، وسيوجد عند المحل غالبًا. انتهى.

(وعن الثُّنْيَا) بالمثلثة مضمومة فنون ساكنة فمثناة تحتية بزنة دنيا وعليا: اسم من

(٢٨٦٠) أخرجه مسلم (١٥٣٦/ ٨٥).

الاستثناء وهو في البيع: أن يستثني البائع عن المبيع شيئًا مجهولًا. قال محيي السنة: الثنيا أن يبيع ثمر حائطه - مثلا - ويستثني منه جزءًا غير معلوم القدر فيفسد لجهالة المبيع باستثناء غير المعلوم منه. **وقال القاضي**: المقتضي للنهي فيه إفضاؤه إلى جهالة قدر المبيع؛ ولهذا قال الفقهاء: لو قال: بعت منك هذه الصبرة إلا صاعًا وكانت مجهولة الصيعان فسد العقد؛ لأنه خرج المبيع عن كونه معلوم القدر عيانًا أو تقديرًا. أما لو باعها واستثنى منها سهما معينًا - مشاعا - كالثلث أو الربع صح لحصول العلم بقدر على الإشاعة، كذا في «المرقاة»، وفي رواية الترمذي الآتية في الفصل الثاني من هذا الباب «نهى عن الثنيا إلا أن تعلم. **قال الأمير الصنعاني**: وصورة ذلك أن يبيع شيئًا ويستثني بعضه، ولكنه إذا كان ذلك البعض معلومًا صحت؛ نحو أن يبيع أشجارًا ويستثني واحدة معينة، فإن ذلك يصح اتفاقًا. **قالوا**: لو قال: إلا بعضها فلا يصح؛ لأن الاستثناء مجهول، وظاهر الحديث - أي: رواية الترمذي - أنه إذا علم قدر المستثنى؛ صح مطلقًا. **وقيل**: لا يصح أن يستثني ما يزيد على الثلث، والوجه في النهي عن الثنيا هو الجهالة، وما كان معلومًا فقد انتفت العلة، فخرج عن حكم النهي، وقد نبه النص على العلة بقوله إلا أن تعلم. انتهى.

وقال النووي بعد ذكر رواية الترمذي: مثال الثنيا المبطلة للبيع قوله: بعتك هذه الصبرة إلا بعضها، وهذه الأشجار أو الأغنام أو الثياب ونحوها إلا بعضها، فلا يصح البيع؛ لأن المستثنى مجهول. فلو قال: بعتك هذه الأشجار إلا هذه الشجرة أو هذه الشجرة إلا ربعها أو هذه الصبرة إلا ثلثها، وما أشبه ذلك من الثنيا المعلومة؛ صح البيع باتفاق العلماء، ولو باع الصبرة إلا صاعًا منها أو باع ثمرة نخلات فاستثنى من ثمرتها عشرة آصع مثلًا للبائع، فالبيع باطل عند الشافعي وأبي حنيفة، وصحح مالك أن يستثني منها ما لا يزيد على ثلثها، وقال في الثاني: يجوز ذلك ما لم يزد على قدر ثلث الثمرة. انتهى.

وقال ابن قدامة في «المغني» (ج ٤ ص ١٠٠، ١٠١): إذا باع ثمرة بستان واستثنى صاعًا أو آصعًا أو مدًّا أو أمدادًا، أو باع صبرة واستثنى منها مثل ذلك؛ لم يجز، وروي ذلك عن سعيد بن المسيب والحسن والشافعي والأوزاعي وإسحاق وأبي ثور وأصحاب الرأي. وقال أبو الخطاب: فيه رواية أخرى أنه يجوز، وهو قول ابن

سيرين وسالم بن عبد الله ومالك؛ لأن النبي ﷺ نهى عن بيع الثنيا إلا أن تعلم؛ رواه الترمذي وقال: هو حديث حسن صحيح، وهذه ثنيا معلومة؛ ولأنه استثنى معلومًا أشبه ما إذا استثنى منها جزءًا، ولنا أن النبي ﷺ نهى عن الثنيا. رواه مسلم؛ ولأن المبيع معلوم بالمشاهدة لا بالقدر، والاستثناء يغير حكم المشاهدة؛ لأنه لا يدري كم يبقى في حكم المشاهدة، فلم يجز ويخالف الجزء، فإنه لا يغير حكم المشاهدة ولا يمنع المعرفة بها، وإن باع شجرة أو نخلة واستثنى أرطالًا معلومة، فالحكم فيه كما لو باع حائطًا واستثنى آصعًا، وقال القاضي في «شرحه»: يصح لأن الصحابة ﷺ أجازوا استثناء سواقط الشاه والصحيح ما ذكرناه، وهذا أشبه بمسألة الصاع من الحائط وإليها أقرب والمعنى الذي ذكرناه فيها متحقق هاهنا؛ فلا يصح، وإن استثنى نخلة أو شجرة بعينها جاز، ولا نعلم في ذلك خلافًا. وذلك لأن المستثنى معلوم ولا يؤدي إلى جهالة المستثنى منه، وإن استثنى شجرة غير معينة لم يجز؛ لأن الاستثناء غير معلوم فصار المبيع والمستثنى مجهولين، وروي عن ابن عمر أنه باع ثمرته بأربعة آلاف واستثنى طعام القيان، وهذا يحتمل أنه استثنى نخلًا معينًا بقدر طعام القيان؛ لأنه لو حمل على غير ذلك كان مخالفًا لنهي النبي ﷺ عن الثنيا إلا أن تعلم، ولأن المستثنى متى كان مجهولًا لزم أن يكون الباقي بعده مجهولًا فلا يصح بيعه، كما لو قال: بعتك من هذه الثمرة طعام القيان، وإن استثنى جزءًا معلوم من الصبرة أو الحائط مشاعًا كثلث أو ربع أو أجزاء كسُبْعَيْنِ أو ثلاثة أثمان صح البيع والاستثناء، ذكره أصحابنا وهو مذهب الشافعي، **وقال أبو بكر وابن أبي موسى**: لا يجوز، ولنا أنه لا يؤدي إلى جهالة المستثنى ولا المستثنى منه فصح، وذلك لأن معنى: بعتك هذه الصبرة إلا ثلثها، أي: بعتك ثلثيها. وقوله: إلا ربعها، بعتك: ثلاثة أرباعها. انتهى. **وقال محمد في «موطئه»**: لا بأس أن يبيع الرجل ثمره ويستثني بعضه إذا استثنى شيئًا من جملته ربعًا أو خمسًا أو سدسًا، انتهى.

قال ابن قدامة: وإن باع قطعًا واستثنى منه شاة بعينها صح، وإن استثنى شاة غير معينة؛ لم يصح، وهو قول أكثر أهل العلم، **وقال مالك**: يصح أن يبيع مائة شاة إلا شاة يختارها، أو يبيع ثمرة حائطه ويستثني ثمرة نخلات بعدها، ولنا أن النبي ﷺ نهى عن الثنيا إلا أن تعلم ونهى عن بيع الغرر؛ ولأنه مبيع مجهول، والمستثنى

مجهول فلم يصح. انتهى.

(**وَرَخَّصَ**) بتشديد الخاء المعجمة من الترخيص (**فِي الْعَرَايَا**) بفتح العين المهملة جمع عرية بتشديد الياء على وزن فعيلة، كمطية ومطايا وضحية وضحايا. واختلف في اشتقاقها ومعناها لغة، وكذا اختلف في معناها شرعًا، أما الاختلاف في معناها اللغوي ففيه أقوال: **أحدها**: أنها فعيلة بمعنى فاعلة، قاله الأزهري، والجمهور: لأنها عريت بإعراء مالكها أي: إفراده لها من باقي النخل، فهي عارية أي: منفردة باعتبار التحريم أو بالبيع أو بالعطية، يقال: عريت النخل بفتح العين وكسر الراء تعري بفتحها على أنه قاصر، فكأنها عريت أي: تعرت وتجردت عن حكم أخواتها. **قال صاحب «العين»**: العرية من النخل: التي تعرى عن المساومة عند بيع النخل، **وقال غيره**: مأخوذة من عري يعرى؛ إذا خلع ثوبه كأنها عريت من جملة التحريم، وقيل: مأخوذة من من تخلي الإنسان عن ملكه من الثمرة من قوله تعالى: ﴿۞ فَنَبَذْنَٰهُ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ سَقِيمٌ ١٤٥﴾ [الصَّافات: الآية ١٤٥] فسميت النخلة العرية بمعنى العارية؛ لأنها عريت عن الثمن؛ لكونها هبة، كما قاله ابن رشد، أو لأنها عريت عن الخرص في الزكاة، أو لأنها عريت عن ملك مالكها، أو لأنها انفردت من تحريم المزابنة، أو لأنها انفردت عن المساومة عند بيع باقي النخل، أو لأنها انفردت بالبيع عن باقي النخل، أو لأنها انفردت لما وهب مالكها ثمرها. **القول الثاني**: أنها فعيلة بمعنى مفعولة، قاله الهروي وغيره من عراه يعروه؛ إذا أتاه وتردد إليه؛ لأن صاحبها يعروها أي: يأتيها ويتردد إليها، فهي معروة، وأصلها عريوة فقلبت الواو ياء وأدغمت **قال في «طرح التثريب»**: من جعلها بمعنى مفعولة قال: هي من عرى النخل بفتح العين والراء معًا على أنه متعد، يعروها إذا أفردها عن غيرها من النخل ببيعها رطبًا - أو بأن أعطاها لآخر على سبيل المنحة ليأكل ثمرها وتبقى رقبتها لمعطيها - **وقيل**: من عراه يعروه إذا أتاه وتردد إليه؛ لأن صاحبها يتردد إليها: يعني يأتيها متى شاء فيأكل رطبها. **القول الثالث**: أنها مأخوذة من عراه يعروه إذا أتاه يطلب منه عرية فأعراه أي: إياها، كما يقال: سألني فأسألته، فالعرية اسم للنخلة المعطى ثمرها. **قال الأبي**: إن «عرا» التي على وزن «غزا» هي بمعنى الطلب، ومنه يقال: عرى فلان فلانًا فأعراه؛ إذا أتاه يطلب معروفه ومعنى فأعراه فأعطاه، كما يقال: طلبني فأطلبته أي: أعطيته. فقيل: العرية مشتقة من عراه يعروه

إذا أتاه يطلب معروفه؛ لأن معراها يأتيها ويطلبها. وهذا الاشتقاق موافق لما فسرها به مالك من أنها هبة الثمر. وتفسيرها بذلك هو الذي صوبه أبو عبيد وليس موافقًا لما فسرها به الشافعي؛ لأن الذي فسرها به ليس فيه هبة ولا عطية. انتهى. وعلى هذا العرية اسم لعطية خاصة، وقد سمت العرب عطايا خاصة بأسماء خاصة كالمنيحة لعطية الشاة، والإفقار لما ركب فقاره. وكانت العرب إذا دهمتهم سنة تطوع أهل النخل منهم على من لا نخل له فيعطيهم من ثمرة نخله دون رقابها، ومنه قول بعضهم:

ليست بسنهاء ولا رجبية ولكن عرايا في السنين الجوائح

والسنهاء: التي تحمل سنة دون سنة، والرجبية: التي تميل لضعفها فيدعم، ثم ذكر أنه يعرى ثمرتها في سني الجائحة يعني: عند نزول الجوائح بالناس واشتداد الزمان وقلة الثمار، فعلى هذا العرية هبة وعطية لا بيع، وإليه ذهبت الحنفية. **وأما معنى العرية شرعًا**، ففيه أيضا أقوال: **أحدها**: ما ذهب إليه مالك في المشهور عنه، **قال**: العرية أن يهب رجل نخلته لآخر أو يهب له ثمرها، ثم يتأذى بدخوله عليه، فيرخص للواهب أن يشتري رطبها من الموهوب له بتمر يابس، ذكره في «المدونة» من رواية ابن القاسم عنه، وحكاه أيضًا ابن عبد البر في «التمهيد» من رواية ابن وهب عن مالك، وذكره البخاري معلقًا.

قال ابن عبد البر: هذه رواية مشهورة عن مالك بالمدينة وبالعراق، القول الثاني: أن تكون لرجل نخلة أو نخلتان في حائط رجل له نخل كثير، فيتأذى صاحب النخل الكثير بدخول الآخر عليه، خصوصًا إذا خرج مع أهله في حائطه، كما هو عادة أهل المدينة أنهم يخرجون بأهليهم في وقت الثمار إلى حوائطهم، فيقول صاحب النخل الكثير: أنا أعطيك خرص نخلك تمرًا فرخص لهما في ذلك. رواه الطحاوي من طريق ابن نافع عن مالك.

قال ابن عبد البر في «التمهيد» (ج ٢ ص ٣٢٩): هذه الرواية عن مالك على خلاف أصله في العرية أنها هبة الثمرة وأن الواهب هو الذي رخص له في شرائها. وهذا لم يوهب له ثمر نخل، بل هو ملك رقاب. قال: وهي - أي: الرواية الأولى - رواية مشهورة عنه بالمدينة وبالعراق إلا أن العراقيين رووها عنه بخلاف شيء من

معناها، فذكرها الطحاوي من طريق ابن نافع عن مالك أن العرية النخلة والنخلتان للرجل في حائط غيره، والعادة بالمدينة أنهم يخرجون بأهليهم في وقت الثمار إلى حوائطهم، فيكره صاحب النخل الكثير دخول الآخر عليه، فيقول: أنا أعطيك خرص نخلك تمرًا فرخص لهما في ذلك. **قيل**: أصل العرية عند مالك هو ما ذكر في القول الأول، وأما ما رواه الطحاوي عنه فهو داخل في حكم العرية. **قال الدردير** بعد ذكر العرية بمعناها المشهور عندهم: ولما كان لنا ما يشبه العرية في الترخيص في شراء الثمرة بخرصها وليس هو من العرية في شيء، ذكره الخليل بقوله: وجاز شراء أصل لغيرك في حائطك بخرصه مع بقية الشروط. انتهى.

قلت: ولصحة بيع العرية عند المالكية عشرة شروط ذكرها الأبي وابن رشد وغيرهما **منها**: أن يكون البيع بعد بدو الصلاح، وأن يكون بثمن مؤجل إلى الجذاذ ولا يجوز كونه حالًّا، وأن لا تكون هذه المعاملة إلا مع المعرى خاصة؛ لما يدخل على المالك من الضرر بدخوله حائطه، أو لرفع الضرر عن الآخر بقيام صاحب النخل بالسقي والكلف، **واحتج لمالك** في قصر العرية على ما ذكره بحديث سهل ابن أبي حثمة الآتي بلفظ: «**يأكلها أهلها رطبًا**»، فتمسك بقوله «أهلها» والظاهر أنه الذي أعراها، ويحتمل أن يراد بالأهل من تصير إليه بالشراء فقد صاروا بشرائها أهلها. **قال الحافظ**: والأحسن في الجواب أن حديث سهل دل على صورة من صور العرية، وليس فيه التعرض لكون غيرها ليس عرية.

القول الثالث: ما ذهب إليه الشافعي **فقال في «الأم»**: وذكر عنه البيهقي في «المعرفة» من طريق الربيع عنه: العرايا أن يشتري الرجل ثمر النخلة فأكثر بخرصه من التمر، بأن يخرص الرطب ثم يقدر كم ينقص إذا يبس ثم يشتري بخرصه تمرًا، فإن تفرقا قبل أن يتقابضا؛ فسد البيع. انتهى. **ومحصله** أن لا يكون جزافًا ولا نسيئة. وقد جاء عن الشافعي بلفظ آخر **فقال**: ولا تبتاع العرية بالتمر إلا أن تخرص العرية كما يخرص المعشر، فيقال: فيها الآن كذا وكذا من الرطب، فإذا يبس كان كذا وكذا، فيدفع من التمر بكيله خرصًا، ويقبض النخلة بثمرها قبل أن يتفرقا، فإن تفرقا قبل قبضها؛ فسد. **قال الحافظ**: وضابط العرية عند الشافعية أنه بيع رطب في نخل يكون خرصه؛ إذا صار تمرًا أقل من خمسة أوسق بنظيره في الكيل من التمر مع التقابض في المجلس.

وحكي عن الشافعي تقييد المشتري في العرية بالمساكين، وهو اختيار المزني ومستنده ما ذكره الشافعي في «الأم» وفي «مختلف الحديث» عن محمود بن لبيد قال: قلت لزيد بن ثابت: ما عراياكم هذه؟ قال: فلان وأصحابه شكوا إلى رسول الله ﷺ أن الرطب يحضر وليس عندهم ذهب ولا فضة يشترون بها منه وعندهم فضل تمر من قوت سنتهم، فرخص لهم أن يشتروا العرايا بخرصها من التمر يأكلونها رطبًا.

قال الشافعي: وحديث سفيان بن حسين عن يحيى بن سعيد عن بشير بن يسار، عن سهل بن أبي حثمة - يعني حديثه الذي ذكره المصنف بعد هذا - يدل لهذا، فإن قوله: «يأكله أهلها رطبًا» يشعر بأن مشتري العرية يشتريها ليأكلها وأنه ليس له رطب يأكله غيرها، ولو كان المرخص له في ذلك صاحب الحائط - يعني كما قال مالك - لكان لصاحب الحائط في حائطه من الرطب أكثر من العرايا يأكل من حائطه ولو لم يفتقر إلى أن يبتاع العرية التي هي داخلة في معنى ما وصفت من النهي.

قال السبكي: هذا الحديث - يعني: حديث محمود بن لبيد عن زيد بن ثابت - لم يذكر للشافعي إسناده، وكل من ذكره إنما حكاه عن الشافعي ولم يجد البيهقي في «المعرفة» له إسنادًا، **قال**: وعلى تقدير صحته، فليس فيه حجة للتقييد بالفقير؛ لأنه لم يقع في كلام الشارع، وإنما ذكره في القصة، فيحتمل أن تكون الرخصة وقعت لأجل الحاجة المذكورة، ويحتمل أن يكون للسؤال، فلا يتم الاستدلال مع إطلاق الأحاديث المنصوصة من الشارع، كذا في «الفتح».

وقال القسطلاني: قد حكي عن الشافعي تقييدها بالمساكين على ما في حديث سفيان وهو اختيار المزني، والصحيح أنه لا يختص بالفقراء، بل يجري في الأغنياء لإطلاق الأحاديث فيه. وما رواه الشافعي عن زيد بن ثابت أن رجالًا محتاجين من الأنصار، شكوا إلى رسول الله ﷺ أن الرطب يأتي ولا نقد بأيديهم يبتاعون به رطبًا يأكلونه مع الناس، وعندهم فضل قوتهم من التمر، فرخص لهم أن يبتاعوا العرايا بخرصها من التمر، **أجيب عنه** بأنه ضعيف، وبتقدير صحته، فهو حكمة المشروعية، ثم قد يعم الحكم، كما في الرمل والاضطباع على أنه ليس فيه أكثر من أن قومًا بصفة سألوا فرخص لهم، واحتمل أن يكون سبب الرخصة فقرهم أو سؤالهم والرخصة عامة، فلما أطلقت أحاديث أخر تبين أن سببها السؤال كما لو

سأل غيرهم، وأن ما بهم من الفقر غير معتبر؛ إذ ليس في لفظ الشارع ﷺ ما يدل لاعتباره، وعند الحنابلة لا تجوز العرية إلا لحاجة صاحب الحائط إلى البيع أو لحاجة المشتري إلى الرطب. انتهى. **وقال الولي العراقي**: اعتبار الفقر في جواز ذلك هو أحد قولي الشافعي، والقول الآخر: أنه لا يختص بالفقر بل هو عام في حق كل أحد، وهذا هو الأظهر الذي به الفتوى في مذهبه، ثم ليس المراد بالفقر هنا ما يتبادر إلى الفهم منه، وإنما المراد به عدم النقد كما صرح به المتولي والجرجاني من أصحابنا. **قال تقي الدين السبكي**: وقصة محمود بن لبيد في سؤاله زيد بن ثابت ترشد له. انتهى.

القول الرابع: ما روى الأثرم عن أحمد أنه قال: العرايا أن يعري الرجل الجار أو القرابة للحاجة أو المسكنة، فللمعري أن يبيعها ممن شاء. قال: وأنا لا أقول فيها بقول مالك فلا يختص البيع بالمعري، نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة أن يباع من كل واحد ورخص في العرايا أن تباع من كل واحد، ومالك يقول ببيعها من الذي أعراها وليس هذا وجه الحديث عندي ويبيعها ممن شاء. وكذلك فسره لي ابن عيينة وغيره، قيل له: فإذا باع المعرى العرية له أن يأخذ التمر الساعة أو حتى يجذ؟ قال: بل يأخذه الساعة على ظاهر الحديث، كذا في «طرح التثريب».

وقال ابن قدامة (ج ٤ ص ٥٩): لا يشترط في بيع العرية أن تكون موهوبة لبائعها. هذا ظاهر كلام أصحابنا وبه قال الشافعي. وظاهر قول الخرقي أنه شرط، ثم ذكر ابن قدامة رواية الأثرم عن أحمد المتقدمة وقول مالك، **ثم قال**: ولنا حديث زيد بن ثابت وهو حجة على مالك في تصريحه بجواز بيعها من غير الواهب، ولأنه لو كان لحاجة الواهب لما اختص بخمسة أوسق؛ لعدم اختصاص الحاجة بها، ولم يجز بيعها بالتمر؛ لأن الظاهر من حال صاحب الحائط الذي له النخل الكثير يعريه الناس أنه لا يعجز عن أداء ثمن العرية، وفيه حجة على من اشترط كونها موهوبة لبائعها؛ لأن علة الرخصة حاجة المشتري إلى أكل الرطب ولا ثمن معه سوى التمر فمتى وجد ذلك؛ جاز البيع، ولأن اشتراط كونها موهوبة مع اشتراط حاجة المشتري إلى أكلها رطبًا ولا ثمن معه يفضي إلى سقوط الرخصة إذ لا يكاد يتفق ذلك، ولأن ما جاز بيعه إذا كان موهوبًا؛ جاز وإن لم يكن موهوبا كسائر الأموال. وما جاز بيعه لواهبه؛ جاز لغيره كسائر الأموال.

وإنما سمي عرية لتعريه عن عيره وإفراده بالبيع، **قال ابن قدامة**: ويشترط في بيع العرية شروط خمسة: أن يكون فيما دون خمسة أوسق، وبيعها بخرصها من التمر، وقبض ثمنها قبل التفرق، أي: التقابض في المجلس، وحاجة المشتري إلى أكل الرطب، وأن لا يكون معه ما يشتري به سوى التمر، واشترط القاضي وأبو بكر شرطًا سادسًا: وهو حاجة البائع إلى البيع. واشترط الخرقي كونها موهوبة لبائعها، واشترط أصحابنا لبقاء العقد: أن يأكلها أهلها رطبًا، فإن تركها حتى تصير تمرًا؛ بطل العقد واشترطوا أيضا كونها في النخيل خاصة، ويحتمل أن يجوز في العنب والرطب دون غيرهما، كما قال الشافعي.

والقول الخامس: ما قاله الحنفية، وهي أن العرية هي أن يهب الرجل الرجل ثمر نخلة من نخيله ويأذن له في أخذها، فلا يفعل حتى يبدو لصاحبها أن يمنعه من ذلك؛ فله منعه، لأنها هبة غير مقبوضة؛ لأن المُعْرَى لم يكن ملكها، فأبيح للمُعْرِي أن يعوضه بخرصها تمرًا أو يمنعه.

وقال عيسى بن أبان منهم: الرخصة في ذلك للمعرى أن يأخذ بدلًا من رطب لم يملكه تمرًا. وقال غيره منهم: الرخصة في ذلك للمعرِي؛ لأنه كان يكون مخلفًا لوعده فرخص له في ذلك. وأخرج به من إخلاف الوعد، حكاه ابن عبد البر. وقال: ليس للعرية عندهم مدخل في البيوع، والعرية عندهم هبة غير مقبوضة. **وقد رد ما قاله الحنفية بأوجه**: **أحدها**: أن المنهي عنه في أول الخبر البيع واستثنى منه بيع العرايا، ولو كان المراد بالهبة لما احتاج إلى استثنائه من جملة الخبر. **الثاني**: أنه قال فيه: «رخص في العرايا»، والرخصة لا تكون إلا عن حظر، والحظر إنما كان في البيع لا في الرجوع عن الهبة قبل القبض، **والثالث**: أنهم لم يفرقوا هنا بين ذي رحم محرم وغيره حتى يجوز له الرجوع في حق الأجنبي دون غيره، فإن كان الرجوع جائزًا فليس إعطاؤه التمر بدله بيعًا وإنما هو تجديد هبة أخرى. **والرابع**: أن الرخصة قيدت بما دون خمسة أوسق، والرجوع في الهبة لا يتقيد بذلك عندهم ولا عند غيرهم، كذا في «طرح التثريب»، واعلم أنه جعل الحافظ أقوال العلماء المختلفة في تفسير العرية والمراد منها شرعًا صورًا للعرية حيث قال بعد ذكر قولي الإمام مالك والإمام الشافعي: ثم إن صور العرية كثيرة،

منها: أن يقول الرجل لصاحب حائط: بعني ثمر نخلات بأعيانها بخرصها من التمر، فيخرصها ويبيعه ويقبض منه التمر، ويسلم إليه النخلات بالتخلية، فينتفع برطبها، **ومنها**: أن يهب صاحب الحائط لرجل نخلات أو ثمر نخلات معلومة من حائطه، ثم يتضرر بدخوله عليه، فيخرصها ويشتري منه رطبها بقدر خرصه بتمر يعجله له، **ومنها**: أن يهبه إياها فيتضرر الموهوب له بانتظار صيرورة الرطب تمرًا ولا يحب أكلها رطبًا؛ لاحتياجه إلى التمر، فيبيع ذلك الرطب بخرصه من الواهب أو من غيره بتمر يأخذه معجلًا، **ومنها**: أن يبيع الرجل ثمر حائطه بعد بدو صلاحه، ويستثني منه نخلات معلومة يبقيها لنفسه أي: لعياله، وهي التي عفي له عن خرصها في الصدقة، وسميت عرايا لأنها أعريت من أن تخرص في الصدقة، فرخص لأهل الحاجة الذين لا نقد لهم وعندهم فضول من تمر قوتهم أن يبتاعوا بذلك التمر من رطب تلك النخلات بخرصها، **ومما يطلق عليه اسم العرية** أن يعري رجلًا ثمر نخلات يبيح له أكلها والتصرف فيها، وهذه هبة محضة. **ومنها**: أن يعري عامل الصدقة لصاحب الحائط من حائطه نخلات معلومة لا يخرصها في الصدقة، وهاتان الصورتان من العرايا لا بيع فيها، وجميع هذه الصور صحيحة عند الشافعي والجمهور.

وقصر مالك العرية في البيع على الصورة الثانية، وقصرها أبو عبيد على الصورة الأخيرة من صور البيع، وزاد أنه رخص لهم في البيع لأكل الرطب لا للتجارة **والادخار**، ومنع أبو حنيفة صور البيع كلها وقصر العرية على الهبة، وهو أن يُعري الرجل ثمر نخلة من نخله ولا يسلم ذلك له، ثم يبدو له في ارتجاع تلك الهبة فرخص له أن يحتبس ذلك ويعطيه بقدر ما وهبه له من الرطب بخرصه تمرًا وحمله على ذلك أخذه بعموم النهي عن بيع الثمر بالتمر، **وتعقب** بالتصريح باستثناء العرايا في حديث ابن عمر وفي حديث غيره، وحكى الطحاوي عن عيسى بن أبان من أصحابهم أن معنى الرخصة أن الذي وهبت له العرية لم يملكها؛ لأن الهبة لا تملك إلا بالقبض، فلما جاز له أن يعطي بدلها تمرًا وهو لم يملك المبدل منه حتى يستحق البدل؛ كان ذلك مستثنى وكان رخصة.

وقال الطحاوي: بل معنى الرخصة فيه أن المرأ مأمور بإمضاء ما وعد به، ويعطي بدله ولو لم يكن واجبًا عليه، فلما أذن له أن يحبس ما وعد به ويعطي بدله

ولا يكون في حكم من أخلف وعده، ظهر بذلك معنى الرخصة.

واحتج لمذهبه بأشياء تدل على أن العرية العطية، ولا حجة في شيء منها؛ لأنه لا يلزم من كون أصل العرية العطية أن لا تطلق العرية شرعًا على صور أخرى. **قال ابن المنذر**: الذي رخص في العرية هو الذي نهى عن بيع الثمر بالتمر في لفظ واحد من رواية جماعة من الصحابة. **قال**: ونظير ذلك الإذن في السلم مع قوله ﷺ: «**لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ**». **قال**: فمن أجاز السلم مع كونه مستثنى من بيع ما ليس عندك، ومنع العرية مع كونها مستثناة من بيع الثمر بالتمر فقد تناقض. ثم رد ما تأول به الحنفية أحاديث بيع العرايا بما قدمنا عن «طرح التثريب» من وجوه الرد عليهم. **قال الحافظ** في شرح حديث سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: «**لَا تَبِيعُوا الثَّمَرَ بِالتَّمْرِ**». قال: وعن زيد بن ثابت أنه ﷺ رخص بعد ذلك - أي: «بعد النهي عن بيع الثمر بالتمر» - في بيع العرايا. **قال**: هذا من أصرح ما ورد في الرد على من حمل من الحنفية النهي عن بيع الثمر بالتمر على عمومه. ومنع أن يكون بيع العرايا مستثنى منه، وزعم أنهما حكمان مختلفان وردا في سياق واحد، وكذلك من زعم منهم كما حكاه ابن المنذر عنهم أن بيع العرايا منسوخ بالنهي عن بيع الثمر بالتمر بأن المنسوخ لا يكون بعد الناسخ. انتهى.

وقد أجاب العيني عن هذا بما لا يخلو من التكلف والجدل والتحامل، كما هو عادته في تعقباته على الحافظ، **ومال ابن نجيم من الحنفية** إلى مذهب الجمهور القائلين بجواز بيع العرية، **حيث قال في «البحر»**: وأصحابنا - (الحنفية) - خرجوا عن الظاهر بثلاثة وجوه: **الأول**: إطلاق البيع على الهبة، **والثاني**: قوله: رخص، خلاف ما قرروه؛ لأن الرخصة لا تكون إلا بعد ممنوع، والمنع إنما كان في البيع لا الهبة، **والثالث**: التقييد بما دون خمسة أوسق كما سيأتي - (في حديث أبي هريرة) - لأنه على مذهبنا لا فائدة له؛ لأن الهبة لا تقيد، وقيل: لأنهم لم يفرقوا في الرجوع في الهبة بين ذي رحم وغيره، وبأنه لو كان الرجوع جائزًا فليس إعطاؤه التمر بدل الرطب بل تجديد هبة أخرى؛ لأن الهبة الأولى لم تكمل؛ لعدم وجود القبض فيها كما قرروه.

قال في «البحر»: ومنهم من قال: تعارض المحرم والمبيح فقدم المحرم، **قال**: وهو مردود؛ لأن الرخصة متصلة بالنهي، فلا يصح القول بنسخ الترخيص

للاتصال. **قال**: وقد ثبت في البخاري أنه نهى عن بيع المزابنة ثم رخص بعد ذلك في بيع العرايا. **قال**: فبطل القول بالنسخ والله الموفق. انتهى.

قال صاحب «المواهب اللطيفة» بعد ذكر كلام ابن نجيم: فكأنه مال إلى قول الجمهور. والله أعلم. ثم من أجاز بيع العرايا قال: البسر في معنى الرطب، كما صرح به الماوردي من أصحاب الشافعية.

فائدة:

قال الولي العراقي: اختلف العلماء في أن هذه الرخصة هل يقتصر بها على مورد النص وهو النخل، أم يتعدى إلى غيره على أقوال: **أحدها**: اختصاصها بالنخل. وهذا قول الظاهرية على قاعدتهم في ترك القياس، وبه قال ابن قدامة من الحنابلة. **الثاني**: تعديها إلى العنب بجامع ما اشتركا فيه من إمكان الخرص، فإن ثمرتها متميزة مجموعة في عناقيدها، بخلاف سائر الثمار، فإنها متفرقة مستترة بالأوراق لا يتأتى خرصها. وبهذا قال الشافعي. **الثالث**: تعديها إلى كل ما ييبس ويدخر من الثمار - (كالجوز واللوز والتين والزيتون) - وهذا هو المشهور عند المالكية، وجعلوا ذلك علة الحكم في محل النص، وأناطوا الحكم به وجودًا وعدمًا حتى قالوا: لو كان البسر مما لا يتتمر والعنب مما لا يتزبب لم يجز شراء العرية منه بخرصها، بل يخرج من محل الرخصة لعدم العلة. **الرابع**: تعديها إلى كل ثمرة مدخرة وغير مدخرة، وهذا قول محمد بن الحسن وهو قول عن الشافعي. انتهى.

قلت: واختاره أيضا شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لأن الرطب فاكهة المدينة ولكل بلد فاكهة والحكمة المرخصة موجودة فيها كلها والرخصة عامة، وارجع إلى «المغني» (ج ٤ ص ٦٣، ٦٤).

(رَوَاهُ مُسْلِمٌ) وأخرجه البخاري مختصرًا بغير ذكر المعاومة والثنيا، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ٣١٣، ٣٥٦، ٣٦٠، ٣٦٤) والترمذي وأبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٥ ص ٣٠٤) والبغوي (ج ٨ ص ٨٤) وليس عند بعضهم ذكر العرايا والمعاومة، وإن شئت الوقوف على اختلاف الألفاظ، فارجع إلى «جامع الأصول» (ج ١ ص ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣).

٢٨٦١ - [٤] وَعَنْ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الثَّمَرِ بِالتَّمْرِ إِلَّا أَنَّهُ رَخَّصَ فِي الْعَرِيَّةِ أَنْ تُبَاعَ بِخَرْصِهَا تَمْرًا يَأْكُلُهَا أَهْلُهَا رُطَبًا. [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٨٦١ - قوله: (**وَعَنْ سَهْلِ**) بسكون الهاء (**بْنِ أَبِي حَثْمَةَ**) بفتح الحاء المهملة وسكون المثلثة، تقدمت ترجمة سهل (ج ٢ ص ٢٣٤) (**نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ** عَنْ بَيْعِ الثَّمَرِ) بالمثلثة أي: الرطب (**بِالتَّمْرِ**) أي: اليابس، فهو بالتاء المثناة الفوقية.

(**إِلَّا أَنَّهُ رَخَّصَ فِي العَرِيَّةِ**) بفتح العين وكسر الراء وتشديد التحتية.

قال الطيبي: هذا يشعر بأن العرايا مستثناة من المزابنة؛ لأن قوله: «بيع الثمر بالتمر» هو المزابنة، والعرية فعيلة بمعنى فاعلة عند الجمهور كما تقدم؛ لأنها عريت بإعراء مالكها عن باقي النخل، أو لأنها عريت من جملة التحريم. **وقال القاضي**: العرية فعيلة بمعنى مفعول، والتاء فيها لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية كالنطيحة والأكيلة، فنقل منها إلى العقد الوارد عليها المتضمن لإعرائها. (**أَنْ تُبَاعَ**) أي: العرية يعني ما عليها من الرطب وهو بدل من العرية. (**بِخَرْصِهَا**) بفتح الخاء المعجمة وكسرها، وأنكر ابن العربي الفتح وجوزهما النووي. **قال**: ومعناه بقدر ما فيها إذا صار تمرًا، فمن فتح قال: هو اسم الفعل ومن كسر قال: هو اسم للشيء المخروص. انتهى. والخرص: هو التخمين والحدس. **قال في «النهاية»**: خرص النخلة والكرمة يخرصها خرصًا إذا حزر ما عليها من الرطب تمرًا ومن العنب زبيبا فهو من الخرص الظن؛ لأن الحزر إنما هو تقدير بظن والاسم الخرص بالكسر يقال: كم خِرصُ أرضك؟ **قال القاري**: قوله: «بخرصها» أي: بقدرها يعني: بمخروصها كيلًا حال كون المخروص. (**تَمْرًا يَأْكُلُهَا أَهْلُهَا رُطَبًا**) **قال الطيبي**: يحتمل أن يكون «تمرًا» تمييزًا، ويجوز أن يكون حالًا مقدرة ويؤيده قوله:

(٢٨٦١) أخرجه البخاري (٢١٩١)، ومسلم (١٥٤٠/ ٧٠).

«يأكلها أهلها رطبًا» فإن «**رطبًا**» حال، وهذا ينصر مذهب من قال: الحال يحب أن يكون مشتقًا: إما حقيقة أو مؤولا؛ لأن المطلوب هنا هو الوصف لا الذات وإلا كان الإبدال عبثًا. انتهى.

قال القاري: ويؤيد كون «تمرًا» تمييزًا قوله في الحديث الآتي: «بخرصها من التمر». وقوله «رُطَبًا» بضم الراء وفتح الطاء، **وقال الكرماني**: وروي بفتحها فَهُوَ متناول للعنب. وقال: أهل النخلة هم البائعون لا المشتري، والآكل هو المشتري لا البائع. ثم قال: الضمير في «يأكلها أهلها» راجع إلى الثمار التي يدل عليها الخرص، وأهل الثمار هم المشترون - (الذين صاروا ملَّاك الثمرة) - وذكر الأكل ليس بقيد، بل هو لبيان الواقع. وعن أبي عبيد أنه شرطه. كذا ذكره العيني.

وفي رواية: «قال سفيان بن عيينة مرة أخرى: إلا أنه رخص في العرية يبيعها أهلها بخرصها يأكلونه رطبًا. قال: هو سواء»، **قال الحافظ**: الغرض أن ابن عيينة حدثهم به مرتين على لفظين والمعنى واحد، وإليه الإشارة بقوله: «هو سواء»، أي: المعنى واحد إذ الضمير منصوب في «يأكلها» عائد إلى الثمار، كما في الأول، والمرفوع إلى أهل المخروص، فحاصلهما واحد، وإن اختلفا لفظًا.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) أخرجه البخاري في البيوع وفي الشرب ومسلم في البيوع، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٢) والشافعي في «الأم» وفي «السنن» وفي «المسند» والترمذي وأبو داود في البيوع والنسائي فيه وفي الشروط، والبيهقي (ج ٥ ص ٣١٠) والبغوي (ج ٨ ص ٨٦).

٢٨٦٢ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَرْخَصَ فِي بَيْعِ الْعَرَايَا بِخَرْصِهَا مِنَ التَّمْرِ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ أَو في خَمْسَةِ أَوْسُقٍ. شَكَّ دَاوُد بْنُ الْحُصَيْنِ. [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٨٦٢- قوله: (أَرْخَصَ) من الإرخاص، وفي بعض النسخ «رَخَّص»

(٢٨٦٢) أخرجه البخاري (٢٣٨٢)، ومسلم (١٥٤١/ ٧١).

بالتشديد من الترخيص، وهكذا وقع في البخاري، **قال الحافظ**: قوله: «رخص» كذا للأكثر بالتشديد وللكشميهني: «أرخص». **(فِي بَيْعِ العَرَايَا)** أي: في بيع ثمر العرايا؛ لأن العرية هي النخلة، والعرايا جمع عرية كما تقدم، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه **(بِخَرْصِهَا)** بفتح الخاء المعجمة وقد تكسر، وبصاد مهملة: حزر ما على النخلة من الرطب تمرًا. **(مِنَ التَّمْرِ)** **قال الطيبي**: متعلق بـ«بيع العرايا» والباء في «بخرصها» للسببية، أي: أرخص في بيع رطبها من التمر بواسطة خرصها. انتهى. **وقال القاري**: الظاهر أن «من» بيانية تمييز للمخروص.

(فِيمَا دُونَ) أي: أقل من: **(خَمْسَةِ أَوْسُقٍ)** جمع وَسْق بفتح فسكون: وهو ستون صاعًا، والصاع: خمسة أرطال وثلث، فالوسق ثلثمائة وعشرون رطلًا عند أهل الحجاز وقد تقدم بيانه **(أَوْ فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ)** بتمامها **(شَكَّ دَاوُدُ بْنُ الحُصَيْنِ)** شيخ الإمام مالك أحد رواة الحديث في أنه هل قال شيخه أبو سفيان: «خمسة أوسق» أو قال «دون خمسة أوسق». وداود بن الحصين - بضم الحاء المهملة وفتح الصاد - الأموي مولاهم أبو سليمان المدني، ثقة إلا في عكرمة، ورمي برأي الخوارج، مات سنة خمس وثلاثين ومائة. والحديث قد استدل به من قال: إنه لا يجوز بيع العرايا إلا فيما دون خمسة أوسق وهم الشافعية والحنابلة وأهل الظاهر. **قالوا**: لأن الأصل التحريم وبيع العرايا رخصة فيؤخذ بما يتحقق فيه الجواز ويلغي ما وقع فيه الشك. **قال الحافظ**: قد اعتبر من قال بجواز بيع العرايا بمفهوم العدد المذكور في هذا الحديث ومنعوا ما زاد عليه. واختلفوا في جواز الخمسة لأجل الشك المذكور، والخلاف عند المالكية والشافعية، **والراجح عند المالكية** الجواز في الخمسة فما دونها **وعند الشافعية** الجواز فيما دون الخمسة ولا يجوز في الخمسة، وهو قول الحنابلة وأهل الظاهر، فمأخذ المنع أن الأصل التحريم وبيع العرايا رخصة، فيؤخذ منه بما يتحقق منه الجواز، ويُلغي ما وقع فيه الشك. وسبب الخلاف أن النهي عن بيع المزابنة هل ورد متقدمًا، ثم وقعت الرخصة في العرايا، أو النهي عن المزابنة وقع مقرونًا بالرخصة في بيع العرايا، فعلى الأول لا يجوز في الخمسة للشك في رفع التحريم وعلى الثاني يجوز للشك في قدر التحريم، **ويرجح الأول** ما وقع عند البخاري. قال سالم: وأخبرني عبد الله عن زيد بن ثابت أن رسول الله ﷺ أرخص بعد ذلك لصاحب العرية، واحتج بعض المالكية بأن

لفظة: «دون» صالحة لجميع ما تحت الخمسة، فلو عملنا بها للزم رفع هذه الرخصة، **وتعقب** بأن العمل بها ممكن بأن يحمل على أقل ما يصدق ويطلق عليه، وهو المفتى به في مذهب الشافعي، وقد روى الترمذي حديث الباب من طريق زيد بن الحباب عن مالك بلفظ: «أرخص في بيع العرايا فيما دون خمسة أوسق»، ولم يتردد في ذلك. انتهى. **قال الزين العراقي**: ولقائل أن يقول: تختص الرخصة بأربعة أوسق؛ لأنه أكثر ما صرح به، كما في حديث جابر الذي رواه البيهقي من طريق محمد بن إسحاق عن محمد بن يحيى بن حبان عن عمه واسع بن حبان عن جابر بن عبد الله، قال: نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة، وأذن لأصحاب العرايا أن يبيعوها بمثل خرصها، ثم قال: الوسق والوسقين والثلاثة والأربعة. قال: وقوله: «دون خمسة أوسق»، محمول على الأربعة؛ لأنها دونها فما زاد على الأربعة مشكوك فيه، فلا ينبغي أن يتعدى بالرخصة عن القدر المحقق.

قال ولده الولي العراقي: هو قول قد حكاه ابن عبد البر في «التمهيد» (ج ٢ ص ٣٣٥) فقال بعد حكاية القولين المتقدمين: وقال آخرون: لا تجوز في أكثر من أربعة أوسق. **قال**: واحتجوا بما رواه ابن إسحاق . . . فذكر حديث جابر المتقدم، ثم قال: ولا خلا ف عن مالك والشافعي ومن اتبعهما في جوازها في أكثر من أربعة أوسق إذا كانت دون خمسة أوسق، ولم يعرفوا حديث جابر في الأربعة الأوسق، ولم يثبت عندهم. انتهى. **قال الحافظ في «الفتح»**: حديث جابر أخرجه الشافعي وأحمد وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، كلهم من طريق ابن إسحاق، حدثني محمد بن يحيى بن حبان . . . فذكره كما تقدم، **ثم قال**: وترجم عليه ابن حبان الاحتياط أن لا يزيد على أربعة أوسق، وهذا الذي قاله يتعين المصير إليه. وأما جعله حدًّا لا يجوز تجاوزه؛ فليس بالواضح. انتهى.

وقال ابن قدامة: لا يجوز بيع العرايا في زيادة على خمسة أوسق بغير خلاف نعلمه ويجوز فيما دون خمسة أوسق بغير خلاف بين القائلين بجوازه، فأما في خمسة أوسق فلا يجوز عند إمامنا، وبه قال الشافعي في أحد قوليه. وقال مالك والشافعي في قول: يجوز، ورواه إسماعيل بن سعيد عن أحمد؛ لأن في حديث زيد بن ثابت وسهل بن أبي حثمة أنه رخص في العرية مطلقًا، ثم استثنى ما زاد على الخمسة في حديث أبي هريرة. وشك في الخمسة، فاستثنى اليقين وبقي المشكوك

فيه على مقتضى الإباحة. ولنا أن النبي ﷺ نهى عن المزابنة، والمزابنة: بيع الرطب بالتمر، ثم أرخص في العرية فيما دون خمسة أوسق وشك في الخمسة، فيبقى على العموم في التحريم، ولأن العرية رخصة بنيت على خلاف النص، والقياس يقينا فيما دون الخمسة، والخمسة مشكوك فيها، فلا تثبت إباحتها. **ومن فروع هذا المسألة** ما لو زاد في صفقة على خمسة أوسق، فإن البيع يبطل في الجميع وخرَّج بعض الشافعية من جواز تفريق الصفقة أنه يجوز وهو بعيد لوضوح الفرق، ولو باع ما دون خمسة أوسق في صفقة ثم باع مثلها البائع بعينه للمشتري بعينه في صفقة أخرى؛ جاز عند الشافعية على الأصح، ومنعه أحمد وأهل الظاهر، وارجع إلى «المغني» (ج ٤ ص ٥٨) و«طرح التثريب» (ج ٦ ص ١٤١).

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) أخرجه البخاري في البيوع وفي آخر المساقاة، ومسلم في البيوع، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٢٣٧) ومالك في البيوع والشافعي في «الأم» (ج ٣ ص ٤٧) وفي «السنن» وفي «المسند» وأبو داود والترمذي في البيوع والنسائي فيه وفي الشروط، والبيهقي (ج ٥ ص ٣١١) والبغوي (ج ٨ ص ٩٠).

٢٨٦٣ - [٦] وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا نَهَى الْبَائِعَ وَالْمُشْتَرِي. [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

- وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ: نَهَى عَنْ بَيْعِ النَّخْلِ حَتَّى تَزْهُوَ وَعَنِ السُّنْبُلِ حَتَّى يَبْيَضَّ وَيَأْمَنَ الْعَاهَةَ(*).

الشرح

٢٨٦٣ - قوله: (نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ) بكسر المثلثة جمع ثمرة بفتحتين وهو أعم من الرطب وغيره (**حَتَّى يَبْدُوَ**) بضم الدال المهملة وفتح الواو بغير همز أي: يظهر (**صَلَاحُهَا**) أي: حمرتها وصفرتها وتذهب عنها الآفة، ففي

(٢٨٦٣) أخرجه البخاري (٢١٩٤)، ومسلم (١٥٣٤/ ٤٩).

(*) أخرجه مسلم (١٥٣٥/ ٥٠).

رواية لمسلم: «**لا تبتاعوا الثمر؛ حتى يبدو صلاحه وتذهب عنه الآفة**». قال: يبدو صلاحه: حمرته وصفرته. وفي رواية أخرى له: «قيل لابن عمر: ما صلاحه؟ قال: تذهب عاهته، وفي رواية أخرى للطيالسي والبيهقي، قال ابن عمر: صلاحه: أن يؤكل منه، وفي حديث ابن عباس عند مسلم: نهى عن بيع النخل حتى يأكل أو يؤكل منه وحتى يوزن. وروى الشافعي وأحمد والبيهقي والبغوي من طريق عثمان ابن عبد الله بن سراقة سألت ابن عمر عن بيع الثمار فقال: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمار حتى تذهب العاهة. قلت: ومتى ذلك؟ قال: حتى تطلع الثريا. وروى البخاري من طريق خارجة بن زيد، أن زيد بن ثابت لم يكن يبيع ثمار أرضه حتى تطلع الثريا.

(**أَيْ: مَعَ الفَجْرِ**) فيتبين الأصفر من الأحمر. وروى أحمد (ج ٢ ص ٣٤١) وابن عبد البر في «التمهيد» (ج ٢ ص ١٩٢) من طريق عسل بن سفيان عن عطاء عن أبي هريرة مرفوعًا: «**إذا طلع النجم ذا صباح رُفعت العاهة**». وروى محمد بن الحسن في كتاب «الآثار» (ص ١٥١) والطبراني في «الصغير» (ص ٢٠) وأبو نعيم في «تاريخ أصبهان» (ج ١ ص ١٢١) عن أبي حنيفة عن عطاء عن أبي هريرة: «إذا طلع النجم رفعت العاهة عن كل بلد»، قال: والنجم: هو الثريا. **قال الحافظ**: وطلوعها صباحًا يقع في أول فصل الصيف وذلك عند اشتداد الحر في بلاد الحجاز وابتداء نضج الثمار. فالمعتبر في الحقيقة النضج. وطلوع الثريا علامة له، وقد بينه في حديث زيد بن ثابت بقوله: فيتبين الأصفر من الأحمر. انتهى. وحديث أبي هريرة ذكره السيوطي في «الجامع الصغير» بلفظ: «**إذا طلعت الثريا؛ أمن الزرع من العاهة**»، وعزاه للطبراني في «الصغير» ورمز له بالضعف. **قال المناوي**: «إذا طلعت الثريا» أي: ظهرت للناظرين ساطعة عند طلوع الفجر، وذلك في العشر الأوسط من أيّار - مايو - فليس المراد بطلوعها مجرد ظهورها في الأفق؛ لأنها تطلع كل يوم وليلة ولكنها لا تظهر للأبصار؛ لقربها من الشمس في نيف وخمسين ليلة من السنة. **قال الباجي**: قوله: «حتى يبدو صلاحها» معناه: حتى تزهي، ومعنى الإزهاء في ثمرة النخل: أن تبدو فيها الحمرة أو الصفرة وهو النضج وبدو الصلاح، بذلك ينجو من العاهة. وذلك كله بعد أن تطلع الثريا من طلوع الفجر في النصف الآخر من شهر مايه - مايو - بالأعجمي.

قال: وبدو صلاح التين أن يطيب وتوجد فيه الحلاوة، ويظهر السواد في أسوده والبياض في أبيضه، وكذلك العنب الأسود بدو صلاحه أن ينحو إلى السواد وأن ينحو أبيضه إلى البياض مع النضج، وكذلك الزيتون بدو صلاحه أن ينحو إلى السواد، وبدو صلاح القثاء أن تنعقد وتبلغ القثاء منه مبلغًا يوجد له طعم، وأما الموز، فعن مالك أنه يباع إذا بلغ في شجره قبل أن يطيب، فإنه لا يطيب حتى ينزع.

قال الباجي: ومعنى ذلك عندي أن يتناهى عظمه أو عظم بعضه، ويبلغ أوله مبلغًا إذا أزيل عن أصله؛ تهيأ فيه تمام النضج، فإنه إذا أزيل عن أصله قبل تناهيه؛ فسد، ولم يتم نضجه، وأما الجزر واللفت والفجل والثوم والبصل، فبدو صلاحه؛ إذا استقل وتم وانتفع به أو لم يكن في قلعه فساد. والبر؛ إذا يبس. وكذلك الفول والحمص والعدس والورد وسائر الأنوار؛ أن تنفتح كمامه ويظهر نوره. وقصب السكر؛ إذا طاب وهو أن يكبر فلا يكون فسادًا. انتهى.

وقال الخرقي: بدو صلاح ثمرة النخل أن تظهر فيها الحمرة أو الصفرة، وثمرة الكرم أن تتموه وما سوى النخل والكرم أن يبدو فيها النضج. **قال ابن قدامة**: وجملة ذلك أن ما كان من الثمرة يتغير لونه عند صلاحه كثمرة النخل والعنب الأسود والإجاص، فبدو صلاحه بذلك، وإن كان العنب أبيض، فبدو صلاحه بتموهه، وهو أن يبدو فيه الماء الحلو ويلين ويصفر لونه، وإن كان مما لا يتلون كالتفاح ونحوه فبأن يحلو، وإن كان مما لا يتغير لونه ويؤكل صغارًا وكبارًا كالقثاء والخيار، فصلاحه بلوغه أن يؤكل عادة.

وقال القاضي وأصحاب الشافعي: بلوغه أن يتناهى عظمه. وما قلناه أشبه بصلاحه مما قالوه، فإن بدو صلاح الشيء ابتداؤه وتناهي عظمه آخر صلاحه. وما قلنا في هذا الفصل فهو قول مالك والشافعي وكثير من أهل العلم أو مقارب له، **وقال عطاء**: لا يباع حتى يؤكل من الثمر قليل أو كثير، وروي نحوه عن ابن عمر وابن عباس. ولعلهم أرادوا صلاحه للأكل، فيرجع معناه إلى ما قلنا، فإن ابن عباس قال: نهى رسول الله ﷺ عن بيع النخل حتى يأكل منه أو يؤكل. متفق عليه. وإن أرادوا حقيقة الأكل كان ما ذكرنا أولى؛ لأن ما رووه يحتمل صلاحه للأكل،

فيحمل على ذلك موافقة لأكثر الأخبار، وهو ما روي عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع الثمرة حتى تطيب. متفق عليه. ونهى أن تباع الثمرة حتى تزهو، قيل: وما تزهو؟ قال: تحمار أو تصفار. رواه البخاري. ونهى عن بيع العنب حتى يسود. رواه الترمذي وابن ماجه، والأحاديث في هذا كثيرة كلها تدل على هذا المعنى. انتهى. **وقال ابن الهمام في «فتح القدير»**: بدو الصلاح عندنا - (الحنفية) - أن تؤمن العاهة والفساد، وعند الشافعي هو ظهور النضج وبدو الحلاوة. **وقال القسطلاني**: بدو الصلاح في الأشياء: صيرورتها إلى الصفة التي تطلب فيها غالبًا. ففي الثمار ظهور أول الحلاوة وذلك في غير المتلون؛ بأن يتموه ويتليَّن، وفي المتلون، بانقلاب اللون كأن احمرَّ أو اصفرَّ أو اسودَّ. وفي نحو القثاء بأن يُجنى مثله غالبًا للأكل. وفي الحبوب باشتدادها. في ورق التوت بتناهيه.

وقال الولي العراقي والنووي بعد ذكر نحو ذلك: والعبارة الشاملة أن يقال: بدو الصلاح في هذه الأشياء: صيرورتها إلى الصفة التي تطلب غالبًا؛ لكونها على تلك الصفة.

(**نَهَى البَائِعَ**) لئلا يكون آخذًا مال المشتري إلا بمقابلة شيء يسلم له (**وَالْمُشْتَرِي**) لئلا يكون مضيعا ماله بوجود المخاطرة بفعل ذلك. **قال الحافظ**: نهى البائع لئلا يأكل مال أخيه بالباطل، وأما المشتري؛ فلئلا يضيع ماله ويساعد البائع على الباطل. وفيه أيضا: قطع النزاع والتخاصم، **قال الولي العراقي**: قوله: «نهى البائع والمشتري» تأكيد لما فيه من بيان أن البيع وإن كان فيه مصلحة الإنسان، فليس له أن يرتكب المنهي عنه فيه، فإن المنع لمصلحة المشتري؛ لأن الثمار قبل بدو الصلاح معرضة لطوارئ العاهات عليها، فإذا طرأ عليها شيء منها؛ حصل الإجحاف للمشتري في الثمن الذي بذله. وعليه فقد منعه الشرع ونهى المشتري، كما نهى البائع، وكأنه قطع بذلك النزاع والتخاصم. انتهى.

وقال الخطابي في «المعالم»: الثمرة إذا بدا صلاحها؛ أمنت العاهة غالبًا وما دامت وهي رخوة رخصة أي: رطبة قبل أن يشتد حبها أو يبدو صلاحها، فإنها بعرض الآفات وكان نهيه البائع عن ذلك لأحد وجهين: **أحدهما**: احتياطًا له بأن يدعها حتى يتبين صلاحها فيزداد قيمتها ويكثر نفعه منها، وهو إذا تعجل ثمنها، لم

يكن فيها طائل لقلته، فكان ذلك نوعًا من إضاعة المال. والوجه الآخر أن يكون ذلك مناصحة لأخيه المسلم واحتياطًا لمال المشتري، لئلا ينالها الآفة فيبور ماله، أو يطالبه برد الثمن من أجل الحاجة، فيكون بينهما في ذلك الشر والخلاف. وقد لا يطيب للبائع مال أخيه منه في الورع إن كان لا قيمة له في الحال؛ إذ لا يقع له قيمة، فيصير كأنه نوع من أكل المال بالباطل. وأما نهيه المشتري فمن أجل المخاطرة والتغرير بماله؛ لأنها ربما تلفت بأن تنالها العاهة فيذهب ماله، فنهى عن هذا البيع؛ تحصينا للأموال وكراهة للتغرير. انتهى. وفي الحديث عدة أبحاث: **الأول**: تعليل النهي عن بيع الثمار قبل بدو الصلاح.

قال الباجي: اختلف أصحابنا في تعليل ذلك، فقال محمد بن مسلمة: إن الغرر موجود قبل بدو الصلاح وبعده، ولكنه لا غرض في شرائها قبل بدو الصلاح إلا مجرد الاسترخاص لا غير ذلك؛ لأنها قد تسلم فترخص عليه أو يتلف بعضها إذا كان أقل من الثلث، فيكون غاليًا، وبعد بدو الصلاح له غرض في ذلك من الانتفاع بها وأكلها رطبة؛ فلذلك جاز هذا وعفي عن الغرر لأجله. وقال غيره من أصحابنا: إن الغرر قبل بدو الصلاح أكثر وبعد بدو الصلاح يقل ويندر، وكثير الغرر يبطل العقود ويسيره معفو عنه فيها؛ إذ لا يمكن تسليمها منه.

وقال مالك في «الموطأ»: بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها من بيع الغرر.

الثاني: أنه يفهم من قوله: «يبدو» أنه لا يشترط تكامله، فيكفي زهو بعض الثمرة وبعض الشجرة مع حصول المغنى المقصود وهو الأمان من العاهة، وقد جرت حكمة الله أن لا تطيب الثمار دفعة واحدة؛ لتطول مدة التفكه والانتفاع. **قال الحافظ**: اختلف السلف في قوله: «حتى يبدو صلاحها» هل المراد به جنس الثمار حتى لو بدا الصلاح في البستان من البلد مثلًا؛ جاز بيع ثمرة جميع البساتين وإن لم يبد الصلاح فيها. أو لا بد من بدو الصلاح في كل بستان على حدة، أو لا بد من بدو الصلاح في كل جنس على حدة، أو في كل شجرة على حدة على أقوال. **والأول** قول الليث، وهو عند المالكية بشرط أن يكون الصلاح متلاحقًا، **والثاني** قول أحمد وعنه رواية **كالرابع**، **والثالث** قول الشافعية.

قال الحافظ: ويمكن أن يؤخذ ذلك من التعبير ببدو الصلاح؛ لأنه دال على

الاكتفاء بمسمى الإزهاء من غير اشتراط تكامله، فيؤخذ منه الاكتفاء بزهو بعض الثمرة وبزهو بعض الشجرة مع حصول المعنى وهو الأمن من العاهة، وأيضًا فلو قيل بإزهاء الجميع لأدى إلى فساد الحائط أو أكثره، وقد مَنَّ الله تعالى بكون الثمار لا تطيب دفعة واحدة ليطول زمن التفكه بها. انتهى.

وقال القسطلاني: بدو الصلاح في شجرة ولو في حبة واحدة ليستتبع الكل إذا اتحد البستان والعقد والجنس، فيتبع ما لم يبد صلاحه ما بدا صلاحه إذا اتحد فيهما الثلاثة. واكتفى ببدو صلاح بعضه؛ لأن الله تعالى امتن علينا فجعل الثمار لا تطيب دفعة واحدة؛ إطالةً لزمن التفكه، فلو اعتبرنا في البيع طيب الجميع لأدى إلى أن لا يباع شيء قبل كمال صلاحه، أو تباع الحبة بعد الحبة وفي كل منهما حرج كما لا يخفى. انتهى. وراجع لمزيد من التفصيل إلى «المغني» (ج ٤ ص ٨٧)، و«المنتقى» للباجي (ج ٤ ص ٢١٩)، و«طرح التثريب» (ج ٦ ص ١٢٨) للولي العراقي وفتاوى ابن تيمية (ج ٢٩ ص ٣٧، ٣٨، ٣٩) **الثالث** أن الحديث دليل على النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها، وقد اختلف في ذلك على أقوال: **فقيل**: يبطل مطلقا أي: سواء كان بشرط القطع أو بشرط التبقية والترك، أو كان على الإطلاق وهو قول ابن أبي ليلى، ووهم من نقل الإجماع على البطلان، **وقيل**: يجوز مطلقًا ولو شرط التبقية وهو قول يزيد بن أبي حبيب، ووهم من نقل الإجماع فيه أيضًا، **وقيل**: إن شرط القطع لم يبطل وإلا بطل وهو قول الشافعي وأحمد والجمهور ورواية عن مالك، **وقيل**: يصح إن لم يشترط التبقية، والنهي فيه محمول على بيع الثمار قبل أن توجد أصلًا وهو قول أكثر الحنفية.
وقيل: هو على ظاهره لكن النهي فيه للتنزيه؛ كذا في «الفتح».

قلت: بيع الثمار قبل بدو الصلاح له ثلاثة أحوال: **إحداها**: بيعها بشرط التبقية والترك وقد حكى غير واحد الإجماع على بطلانه: منهم النووي.

قال ابن قدامة: لا يخلو بيع الثمرة قبل بدو صلاحها من ثلاثة أقسام: **أحدها**: أن يشتريها بشرط التبقية، فلا يصح البيع إجماعًا؛ لحديث ابن عمر، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه. **قال ابن المنذر**: أجمع أهل العلم على القول بجملة هذا الحديث. انتهى.

وقال الباجي: إن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها يقع على ثلاثة أوجه: **منها**: أن يشترط التبقية، وهذا لا خلاف في منعه إلا ما رُوي عن يزيد بن أبي حبيب في العرية، ووجه منعه أن المنفعة تقل في ذلك والغرر يكثر؛ لأنه لا يكون مقصودها إلا ما يؤول إليه من الزيادة وذلك مجهول؛ ولأن الجوائح تكثر فيها، فلا يعلم الباقي منها ولا على أي صفة تكون عند بدو صلاحها، وأما إذا بدا صلاح الثمرة، فقد تناهى عظمها وكثر الانتفاع بها وقلت الجائحة فيها.

وقال النووي: إن باعها بشرط التبقية فالبيع باطل بالإجماع؛ لأنه ربما تلفت الثمرة قبل إدراكها، فيكون البائع قد أكل مال أخيه بالباطل، كما جاءت به الأحاديث، وعلله الحنفية بأنه شرط لا يقتضيه العقد وهو شغل ملك الغير، وبأنه جمع بين الصفقتين وهو إعارة أو إجارة في بيع.

الحالة الثانية: بيعها بشرط القطع وقد حكى غير واحد الإجماع على صحته: منهم النووي وابن قدامة والباجي وابن الهمام. **قال ابن قدامة**: القسم الثاني: أن يبيعها بشرط القطع في الحال، فيصح بالإجماع؛ لأن المنع إنما كان خوفًا من تلف الثمرة وحدوث العاهة عليها قبل أخذها، بدليل ما روى أنس أن النبي ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تزهو. قال: «**أرأيت إذا منع الله الثمرة، بم يأخذ أحدكم مال أخيه**». رواه البخاري، وهذا مأمون فيما يقطع؛ فصح بيعه كما لو بدا صلاحه. انتهى.

وقال النووي: إن باع الثمر قبل بدو صلاحها بشرط القطع؛ صح بالإجماع؛ قال أصحابنا: ولو شرط القطع ثم لم يقطع، فالبيع باق على صحته ويلزمه البائع بالقطع، فإن تراضيا على إبقائه؛ جاز. **قالوا**: وإنما يجوز البيع بشرط القطع إذا كان المقطوع منتفعا به، فإن لم تكن فيه منفعة كالجوز والكمثرى؛ لم يصح بيعه بشرط القطع. وقال الباجي بعد ذكر الحالة الثانية - أعنى: البيع بشرط القطع: إنه لا خلاف في جوازه؛ لأنه باع ما لا غرر في بيعه، ولا تدخله زيادة ولا نقص لجده إياه عقيب العقد. انتهى. **قال النووي**: وإنما صححنا البيع بشرط القطع للإجماع، فخصصنا الأحاديث بالإجماع فيما إذا شرط القطع. انتهى. **وفيه**: أنه ذهب ابن حزم إلى منع البيع في هذه الصورة أيضًا، قال: وممن منع من بيع الثمرة قبل بدو صلاحها مطلقًا لا بشرط ولا لغيره سفيان الثوري وابن أبي ليلى. انتهى.

وهذا يقدح في دعوى الإجماع. واستدل بعضهم على جواز البيع قبل بدو الصلاح بشرط القطع بحديث أنس الآتي، فإنه علل المنع بخوف تلف الثمرة قبل أخذها، وهو مأمون فيما كان بشرط القطع وقطع بعد البيع. **الحالة الثالثة**: بيعها مطلقًا من غير شرط قطع ولا تبقية، ومقتضى الحديث في هذه الحالة البطلان، وبه قال الشافعي وأحمد وجمهور العلماء من السلف والخلف، وذهب أبو حنيفة إلى الصحة، وعن مالك قولان كالمذهبين.

قال ابن شاس في «الجواهر»: سببهما الخلاف في إطلاق العقد هل يقتضي التبقية فيبطل كما في اشتراطها أو القطع فيصح كاشتراطه، والأول رأي البغداديين في حكايتهم عن المذهب، وتابعهم عليه الشيخ أبو محمد وأبو إسحاق التونسي ومن وافقهما من المتأخرين، والثاني هو ظاهر «المدونة» عند أبي القاسم بن محرز وأبي الحسن اللخمي ومن وافقهما من المتأخرين؛ استقراء من قوله في كتاب البيوع الفاسدة، فيمن اشترى ثمرة نخل قبل أن يبدو صلاحها، فجذها قبل بدو الصلاح: البيع جائز إذا لم يكن في أصل بيع شرط أن يتركها حتى يبدو صلاحها. ووجه هذا القول: صرف الإطلاق إلى العرف الشرعي كما بعد الزهو، ولأن التبقية انتفاع بملك آخر لم يشترط ولم يقع البيع عليه، كذا في «طرح التثريب».

وقال الباجي: الوجه الثالث: إطلاق العقد فيها، فالمشهور عن مالك منعه، وبه قال الشافعي. وروى ابن القاسم في البيوع الفاسدة من «المدونة» جوازه، ويكون مقتضاه الجد، وبه قال أبو حنيفة. ثم بسط الكلام في الاستدلال للقول المشهور، وفي الرد على من احتج بخلاف ذلك. **وقال ابن قدامة**: القسم الثالث: أن يبيعها مطلقًا ولم يشترط قطعًا ولا تبقية، فالبيع باطل. وبه قال مالك والشافعي وأجازه أبو حنيفة. لأن إطلاق العقد يقتضي القطع فهو كما لو اشترطه. انتهى.

قلت: وأجاب الحنفية عن هذا الحديث بأجوبة **منها** أن المراد به بيع الثمار قبل أن توجد وتخلق، فهو كالحديث الوارد في النهي عن بيع السنين، **وفيه** أن هذا مخالف لتفسير بدو الصلاح في الحديث بأنه صفرته وحمرته وبأنه صلاحه للأكل منه، وبأنه ذهاب عاهته، وبأن ذلك عند طلوع الثريا أي: مقارنة للفجر. **ومنها**: أن النهي هنا ليس للتحريم وإنما هو على سبيل التنزيه والأدب والمشورة عليهم؛ لكثرة

ما كانوا يختصمون إليه فيه، **وفيه** أن الأصل في النهي للتحريم حتى يصرفه عن ذلك صارف، ووافق بعض الحنفية الجمهور على بطلان البيع قبل بدو الصلاح من غير شرط؛ اتباعًا للحديث، وإليه ذهب قاضي خان كما سيأتي. **قال الباجي**: إن الذي روى ابن عمر النهي عن ذلك، والنهي يقتضي التحريم، فلا يعدل عن مقتضاه إلا بدليل. وأما ما أوردوه فهو تأويل من زيد بن ثابت، فلا يرد به ظاهر نهي النبي ﷺ، وأجيب أيضا بأنه يحتمل أن يكون النبي ﷺ أشار بذلك أولا ثم حرمه لهذا المعنى، وبأن التأويل المذكور لا يصح على أصل الحنفية؛ لأن بيعه على الإطلاق إنما يقتضي عندهم الجد والتبقية فيه محرمة، وهذا يمنع من أن يكون نهيه على وجه المشورة، ويوجب أن يكون على التحريم. انتهى.

قلت: بيع الثمرة قبل بدو الصلاح في صورة إطلاق العقد عند الحنفية أيضًا مختلف فيه.

قال ابن الهمام: لا خلاف في عدم جواز بيع الثمرة قبل أن تظهر ولا في عدم جوازه بعد الظهور قبل بدو الصلاح بشرط الترك، ولا في جوازه قبل بدو الصلاح بشرط القطع فيما ينتفع به، ولا في الجواز بعد بدو الصلاح، والخلاف إنما في بيعها قبل بدو الصلاح لا بشرط القطع، فعند الشافعي ومالك وأحمد: لا يجوز، وعندنا إن كان بحال لا ينتفع به في الأكل ولا في علف الدواب فيه خلاف بين المشائخ، قيل: لا يجوز ونسبه قاضي خان لعامة مشائخنا، والصحيح أنه يجوز؛ لأنه مال منتفع به في ثاني الحال إن لم يكن منتفعًا به في الحال. وقد أشار محمد في كتاب الزكاة إلى جوازه.

قال ابن الهمام: والحيلة في جوازه باتفاق المشائخ أن يبيع الكمثرى أول ما تخرج مع أوراق الشجر، فيجوز فيها تبعًا للأوراق كأنه ورق كله، وإن كان بحيث ينتفع به ولو علفًا للدواب، فالبيع جائز باتفاق أهل المذهب إذا باع بشرط القطع أو مطلقًا، ويجب قطعه على المشتري في الحال. انتهى. ومن الأجوبة التي أجاب بها الحنفية هو أن الحديث ورد في السلم، وذلك لأن أهل المدينة قبل مقدمه ﷺ كانوا يسلفون في الثمار لسنة أو سنتين، فنهى عن ذلك إلا أن يسلفوا في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم. ويشترط في بيع السلم وجدان المبيع من حين العقد

إلى وقت التسليم عندنا الحنفية فلا بد أن يكون بعد البدو والأمن من العاهات. **والحاصل**: أن النهي عن البيع قبل البدو ليس في البيوع العامة، بل في السلم خاصة، وقد عملنا فيه بمنطوق الحديث ومفهومه، فكأن الحديث من باب وحملوه على باب، فأوجب فساد المعنى، كذا ذكره بعض الحنفية، ولا يخفى بطلان هذا التأويل على المتأمل؛ لأن حديث النهي عن البيع قبل بدو الصلاح عام وحمله على السلم خاصة من غير دليل ادعاه محض؛ فلا يلتفت إليه.

البحث الرابع: في الحديث أن مقتضى قوله: «حتى يبدو صلاحها» جواز بيعها بعد بدو الصلاح مطلقا وبشرط القطع وبشرط التبقية؛ لأن ما بعد الغاية مخالف لما قبلها، وقد جُعل النهي ممتدًا إلى غاية بدو الصلاح، والمعنى فيه أن تؤمن فيها العاهة وتغلب السلامة، فيوثق بحصولها للمشتري بخلاف ما قبل بدو الصلاح، فإنه بصدد الغرر، وإلى الفرق بين ما قبل ظهور الصلاح وبعده ذهب مالك والشافعي وأحمد والجمهور. **وقال أبو حنيفة**: لا يصح بيعها في هذا الحالة بشرط التبقية، فسوَّى بين ما قبل بدو الصلاح وما بعده. وقد فرق في الحديث بين الحالتين وغاير بين حكمهما، وقد صرح أصحابه أنه صحح البيع حالة الإطلاق قبل بدو الصلاح وبعده، وأبطله بشرط التبقية قبله وبعده، وعلى هذا يكون قيد قبل البدو في النص لغوًا لا تظهر له فائدة، فإن الحكم عند وجوده وعدمه سواء عندهم من غير فرق، وفيه مخالفة للحديث مفهومًا ومنطوقًا.

قال ابن قدامة: إذا بدا الصلاح في الثمرة؛ جاز بيعها مطلقًا وبشرط التبقية إلى حال الجذاذ وبشرط القطع، وبذلك قال مالك والشافعي. **وقال أبو حنيفة وأصحابه**: لا يجوز بشرط التبقية إلا أن محمدًا قال: إذا تناهى عظمها جاز. واحتجوا بأن هذا شرط الانتفاع بملك البائع على وجه لا يقتضيه العقد، فلم يجز. ولنا أن النبي ﷺ نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها. فمفهومه إباحة بيعها بعد بدو صلاحها، والمنهي عنه قبل بدو الصلاح عندهم البيع بشرط التبقية؛ فيجب أن يكون ذلك جائزًا بعد بدو الصلاح وإلا لم يكن بدو الصلاح غاية ولا فائدة في ذكره، ولأن النبي ﷺ نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها وتأمن العاهة، وتعليله بأمن العاهة يدل على التبقية؛ لأن ما يقطع في الحال لا يخاف العاهة عليه، وإذا بدا الصلاح؛ فقد أمنت العاهة، فيجب أن يجوز بيعه مبقًّى لزوال علة المنع. انتهى.

وقال الشوكاني: ظاهر أحاديث الباب المنع من بيع الثمر قبل الصلاح، وإن وقوعه في تلك الحالة باطل، كما هو مقتضى النهي. ومن ادعى أن مجرد شرط القطع يصحح البيع قبل الصلاح، فهو محتاج إلى دليل يصلح لتقييد أحاديث النهي، ودعوى الإجماع على ذلك لا صحة لها كما عرفت أن أهل القول الأول يعني المذكور في كلام الحافظ، يقولون بالبطلان مطلقًا. وقد عوَّل المجوزون مع شرط القطع في الجواز على علل مستنبطة فجعلوها مقيدة للنهي، وذلك مما لا يفيد من لم يسمح بمفارقة النصوص لمجرد خيالات عارضة وشبه واهية تنهار بأيسر تشكيك، فالحق ما قاله الأولون من عدم الجواز مطلقًا، وظاهر النصوص أيضا أن البيع بعد ظهور الصلاح صحيح سواء شرط البقاء أم لم يشترط؛ لأن الشارع قد جعل النهي ممتدًا إلى غاية بدو الصلاح، وما بعد الغاية مخالف لما قبلها، ومن ادعى أن شرط البقاء مفسد فعليه الدليل ولا ينفعه في المقام ما ورد من النهي عن بيع وشرط؛ لأنه لا يلزمه في تجويزه للبيع قبل الصلاح مع شرط القطع وهو بيع وشرط، وأيضا ليس كل شرط في البيع منهيًّا عنه، فإن اشتراط جابر بعد بيعه للجمل أن يكون له ظهره إلى المدينة قد صححه الشارع وهو شبيه بالشرط الذي نحن بصدده. انتهى.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص٧، ٤٦، ٥٢، ٦٣، ٧٠، ١٥٠) ومالك والشافعي في «الأم» و«المسند» و«السنن» وأبو داود والنسائي وابن ماجه وعبد الرزاق (ج ٨ ص ٦٢) والدارمي والبيهقي (ج ٥ ص ٢٩٩) والبغوي (ج ٨ ص ٩٢) وابن أبي شيبة (ج ٦ ص ٥٠٧، ٥١٠) (**وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ: نَهَى عَنْ بَيْعِ النَّخْلِ**) أي: ما عليه من الثمر، وذكر النخل في هذه الطريق؛ لكونه الغالب عندهم. وأطلق في غيرها، فلا فرق بين النخل وغيره في الحكم (**حَتَّى تَزْهُو**) بالتأنيث؛ لأن النخل يؤنث ويذكر. قال تعالى: ﴿نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ [الحاقَّة: الآية ٧] و ﴿نَخْلٍ مُنقَعِرٍ﴾ [القَمَر: الآية ٢٠] يقال: زها النخل يزهو؛ ظهرت ثمرته، وأزهى يُزهي؛ احمر أو اصفر، وقيل: هما بمعنى الاحمرار ومنهم من أنكر يزهو فلا يقال عندهم في النخل: يزهو، وإنما يقال: يُزهي لا غيره، ومنهم من أنكر يزهي، والصواب اللفظان، فإن اللغتين قد جاءتا. ففي «صحيح البخاري» في حديث أنس نهى عن بيع الثمر حتى تزهو فقلنا لأنس: ما زهوها؟ قال: تحمر أو تصفر. وفي رواية:

«نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها، وعن النخل حتى تزهو. قيل: وما تزهو؟ قال: تحمار أو تصفار». وفي أخرى كما سيأتي: نهى عن بيع الثمار حتى تُزهي قيل: وما تُزهى؟ قال: حتى تحمر. **قال الزيلعي في «نصب الراية» (ج ٤ ص ٥)**: يستعمل زها وأزهى ثلاثيًّا ورباعيًّا. **قال في «الصحاح» (ج ٦ ص ٢٣٧٠)**: يقال: زها النخل يزهو زهوًا؛ إذا بدت فيه الحمرة أو الصفرة، وأزهى لغة حكاها أبو زيد ولم يعرفها الأصمعي. انتهى. ووقع رباعيًّا في الصحيح وثلاثيًّا عند مسلم كلاهما من حديث أنس. انتهى كلام الزيلعي. **وقال في «القاموس»**: زها النخل: طال كأزهى، والبسر: تلون، كأزهى (**وَعَنِ السُّنْبُلِ**) بضم السين المهملة وسكون النون وضم الموحدة جنس مفرده سنبلة أي: ونهى عن بيع حبه (**حَتَّى يَبْيَضَّ**) بتشديد المعجمة أي: يشتد حبه، وذلك بدو صلاحه (**وَيَأْمَنَ العَاهَةَ**) أي: الآفة تصيبه فتفسده. والجملة من باب عطف التفسير. **قال في «النهاية»**: العاهة: الآفة التي تصيب الثمار والزروع قبل نضوجها فتفسدها أو تهلكها. يقال: عاه القوم وأعوهوا؛ إذا أصابت ثمارهم أو زروعهم؛ أو ماشيتهم العاهة. انتهى. **قال ابن الملك**: في الحديث جواز بيع الحب في سنبله وبه قلنا؛ تشبيها بالجوز واللوز يباعان في قشرهما. انتهى. **وقال الخطابي في «المعالم» (ج ٥ ص ٤١)**: ظاهر قوله: «**وعن السنبل حتى يبيض**» يوجب جواز بيع الحب في سنبله إذا اشتد وابيض؛ لأنه حرمه إلى غاية فحكمه بعد بلوغ الغاية بخلاف حكمه قبلها، وإليه ذهب أصحاب الرأي ومالك بن أنس، وشبهوه بالجوز واللوز يباعان في قشرهما.

وقال الشافعي: لا يجوز بيع الحب في السنبل؛ لأنه غرر وقد نهي عن بيع الغرر. والمقصود من السنبل حبه وهو مجهول بينك وبينه لا يُدرى هل هو سليم في باطنه أم لا، فيفسد البيع من أجل الجهالة والغرر، كبيع لحم المسلوخة في جلدها واحتج بأن النهي عن بيع الحب في السنبل معلول بعلتين، أما قبل أن يبيض ويشتد، فلأجل الآفات والجوائح، وأما بعد ذلك؛ فلأجل الجهالة وعدم المعرفة به، وقد يتوالى على الشيء علتان وموجبهما واحد فترتفع إحداهما وهو بحاله غير منفك عنه، وذلك كقوله تعالى ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٣٠] وكان معلومًا أن تحليلها للزوج الأول لا يقع بنفس نكاح الزوج الثاني وبعقده عليها حتى يدخل بها ويصيبها، ثم يطلقها وتنقضي عدتها منه، وأما بيع الجوز في

قشره، فإنه غرر معفو عنه؛ لما فيه من الضرورة وذلك أنه لو نزع لبه عن قشره أسرع إليه الفساد والغفن، وليس كذلك البر والشعير وما في معناهما؛ لأن هذه الحبوب تبقى بعد التذرية والتنقية المدة الطويلة من الأيام والسنين، فأما ما لا ضرورة فيه من بقاء قشره الأعلى، فإن البيع غير جائز معه، حتى ينزع، فكذلك قياس الحب في السنبل. انتهى. **وقال النووي**: في الحديث دليل لمذهب مالك والكوفيين وأكثر العلماء أنه يجوز بيع السنبل المشتد. وأما مذهبنا، ففيه تفصيل، فإن كان السنبل شعيرًا أو ذرة أو ما في معناهما مما تُرى حباته؛ جاز بيعه، وإن كان حنطة أو نحوها مما تستر حباته بالقشور التي تزال بالدياس ففيه قولان للشافعي، الجديد أنه لا يصح. وهو أصح قوليه، والقديم أنه يصح. وأما قبل الاشتداد، فلا يصح بيع الزرع إلا بشرط القطع كما ذكرنا، وإذا باع الزرع قبل الاشتداد مع الأرض بلا شرط؛ جاز تبعًا للأرض. وكذا الثمر قبل بدو الصلاح إذا بيع مع الشجر، جاز بلا شرط تبعًا، وهكذا حكم البقول في الأرض لا يجوز بيعها في الأرض دون الأرض إلا بشرط القطع، وفروع المسألة كثيرة قد نقحت مقاصدها في «روضة الطالبين» و«شرح المهذب» وجمعت فيها جملا متكثرات. انتهى. وفي «قواعد ابن رشد»: جوز بيع الحب في سنبله جمهور العلماء: أبو حنيفة ومالك وأهل المدينة والكوفة، وحجتهم ما روى نافع عن ابن عمر أنه ﷺ نهى عن بيع النخل حتى تزهي وعن بيع السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة. وهي زيادة على ما رواه مالك من هذا الحديث. والزيادة إذا كانت من الثقة مقبولة، وروي عن الشافعي أنه لما وصلته هذه الزيادة؛ رجع عن قوله، وذلك أنه لا يصح عنده قياس مع وجود الحديث. وذكر البيهقي في باب بيع الحنطة في سنبلها حديث النهي عن بيع الغرر. **قال ابن التركماني**: تقدم في باب بيع العين الغائبة أن الغرر ما لم يدر أيكون أم لا، كالسمك في الماء والحنطة في السنبل موجودة معلومة بالمشاهدة وصارت كالشعير في سنبله، فإنه يجوز عند الشافعي وأصحابه. انتهى. ورواية مسلم هذه أخرجها أيضا أحمد (ج ٢ ص ٥) والترمذي وأبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٥ ص ٣٠٣) والبغوي (ج ٨ ص ٩٣) وحديث ابن عمر في النهي عن البيع قبل بدو الصلاح، رواه أحمد مرارًا بألفاظ مختلفة متقاربة المعنى مختصرًا ومطولًا.

✽ ✽ ✽

٢٨٦٤ - [٧] وَعَنْ أَنَسٍ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى تُزْهِيَ قِيلَ: وَمَا تُزْهِي؟ قَالَ: حَتَّى تَحْمَرَّ، وَقَالَ: «أَرَأَيْتَ إِذَا مَنَعَ اللَّهُ الثَّمَرَةَ بِمَ يَأْخُذ أَحَدُكُم مَالَ أَخِيه؟». [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٨٦٤ - قوله: (نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ) منفردًا عن النخل نهي تحريم (حَتَّى تُزْهِيَ) بضم الفوقية من أزهى بالياء. **قال الخليل**: أزهى النخل؛ بدا صلاحه. وفي رواية: «تزهو» بالواو كما تقدم، وصوبها بعضهم وأنكر الياء، وصوب الخطابي الياء فقال: هذه الرواية هي الصواب، فلا يقال في النخل: تزهو، إنما يقال: «تُزهي» لا غير. **وقال ابن الأثير**: الصواب الروايتان على اللغتين، يقال: زها يزهو؛ إذا ظهرت ثمرته، وأزهى يُزهي؛ إذا احمر أو اصفر؛ ذكره الزرقاني. **وقال ابن عبد البر في «التمهيد»**: أزهت واحمرت وبدا صلاحها ألفاظ مختلفة وردت في الأحاديث الثابتة معانيها كلها متفقة. انتهى.

وقال الباجي: يقال: أزهى الثمر؛ إذا بدا صلاحه، والزهو: النور والمنظر الحسن، ويحتمل أن يكون مأخوذًا منه؛ لأنها حينئذ يحسن منظرها ويكمل حسنها (قِيلَ: وَمَا تُزْهِيَ؟) أي: ما معنى قولك: «**حتى تزهي؟**» **قال الباجي**: إن قيل: هذه لفظة عربية، فكيف تخفى على من معه ﷺ من العرب حتى يسألوه عنها؟ **فالجواب**: أن ذلك يحتمل وجهين: **أحدهما**: أن تكون لغة لبعض العرب دون بعض فسأل عنها من ليست من لغته. **والثاني**: أن تكون لفظة مستعارة لها من حسنها في ذلك الوقت وجمال منظرها، فكأنه قال: حتى تحسن الثمرة فاحتاج السائل أن يسأل عن جنس الحسن الذي يبيح بيعها، فأخبره أن زهاءها حسنها بحمرتها، ولم يسم السائل في هذه الرواية ولا المسئول أيضا. وقد رواه النسائي من طريق عبد الرحمن بن القاسم عن حميد عن أنس بلفظ: «قيل: يا رسول الله وما تزهي؟ قال: «**تحمر**». وهكذا أخرجه الطحاوي من طريق يحيى بن أيوب

(٢٨٦٤) أخرجه البخاري (٢١٩٨)، ومسلم (١٥٥٥).

وأبو عوانة من طريق سليمان بن بلال كلاهما عن حميد. وظاهره الرفع. ورواه إسماعيل ابن جعفر عن حميد موقوفًا على أنس عند البخاري في باب بيع المخاصرة، وفيه: قلنا لأنس: ما زهوها؟ قال: تحمر أوتصفر. وفي رواية مسلم من هذا الوجه: فقلت لأنس - وكذلك رواه أحمد عن يحيى القطان عن حميد، لكن قال: قيل لأنس: ما تزهو ؟ (قَالَ) ﷺ، أو أنس (**حَتَّى تَحْمَرَّ**) بتشديد الراء بغير ألف. **قال الباجي**: يعني: تظهر على خضرة البلح حمرة، وهو أول ما يتغير لون البلح إلى الحمرة، فذلك هو الإزهاء، ثم يكون منه ما يصفر ومنه ما يستكهم حمرته ويكمل في جميعه، فيكون بسرًا (**وَقَالَ: أَرَأَيْتَ**) أي: أخبرني (**إِذَا مَنَعَ اللَّهُ الثَّمَرَةَ**) بأن تلفت (**بِمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ؟**).

قال القسطلاني: بحذف ألف «ما» الاستفهامية عند دخول حرف الجر مثل قولهم: فيم، وعلام، وحتام، ولما كانت «ما» الاستفهامية متضمنة للهمزة ولها صدر الكلام ناسب أن يقدر أبم؟ والهمزة للإنكار، **فالمعنى**: لا ينبغي أن يأخذ أحدكم مال أخيه باطلًا؛ لأنه إذا تلفت الثمرة لا يبقى للمشتري في مقابلة ما دفعه شيء، وفيه إجراء الحكم على الغالب؛ لأن تطرق التلف إلى ما بدا صلاحه ممكن، وعدم تطرقه إلى ما لم يبد صلاحه ممكن، فأنيط الحكم بالغالب في الحالتين، واختلف في هذه الجملة هل هي موقوفة أو مرفوعة؟ فصرح مالك بالرفع وتابعه محمد بن عباد عن عبد العزيز الدراوردي عن حميد مقتصرًا على هذه الجملة الأخيرة، وجزم الدارقطني وغير واحد من الحفاظ بأنه أخطأ فيه، وبذلك جزم ابن أبي حاتم في «العلل» عن أبيه وأبي زرعة، والخطأ في رواية عبد العزيز بن محمد بن عباد، فقد رواه إبراهيم بن حمزة عن الدراوردي كرواية إسماعيل بن جعفر الآتي ذكرها. ورواه معتمر بن سليمان وبشر بن المفضل عن حميد فقال فيه: قال: «**أفرأيت** ...» إلخ. قال: فلا أدري أنس قال: بم يستحل أو حدث به عن النبي ﷺ. أخرجه الخطيب في «المدرج». ورواه إسماعيل بن جعفر عن حميد، فعطفه على كلام أنس في تفسير قوله: «**تزهي**»، وظاهره الوقف. وأخرجه الجوزقي من طريق يزيد بن هارون، والخطيب من طريق أبي خالد الأحمر كلاهما عن حميد بلفظ: قال أنس: أرأيت إن منع الله الثمرة . . . الحديث. ورواه ابن المبارك وأبو هشيم كما تقدم آنفًا عن حميد، فلم يذكرا هذا القدر المختلف فيه،

وتابعهما جماعة من أصحاب حميد عنه على ذلك. **وقال الدارقطني**: خالف مالكًا جماعة منهم ابن المبارك وهشيم ومروان بن معاوية ويزيد بن هارون، فقالوا فيه: قال أنس: أرأيت إن منع الله الثمرة؟ . . . الحديث. **قال الحافظ**: وليس في جميع ما تقدم ما يمنع أن يكون التفسير مرفوعًا؛ لأن مع الذي رفعه زيادة علم على ما عند الذي وقفه، وليس في رواية الذي وقفه ما ينفي قول من رفعه. وقد روى مسلم من طريق أبي الزبير عن جابر ما يقوي رواية الرفع في حديث أنس، ولفظه: قال رسول الله ﷺ: «**لو بعت من أخيك ثمرًا فأصابته عاهة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئًا، بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟**» انتهى كلام الحافظ.

وقال ابن عبد البر في «التمهيد» (ج٢ ص١٩٠): يزعم قوم أن قوله: «**أرأيت إن منع الله الثمرة، ففيم يأخذ أحدكم مال أخيه؟**» من قول أنس بن مالك، وهو باطل بما رواه مالك وغيره من الحفاظ في هذا الحديث؛ إذ جعلوه مرفوعًا من قول النبي ﷺ وقد روى أبو الزبير عن جابر عن النبي ﷺ مثله. انتهى.

واستدل بهذا الحديث على وضع الجوائح في الثمر، وسيأتي الكلام عليه في شرح حديث جابر الآتي بعد هذا.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) وأخرجه أيضًا أحمد (ج٣ ص١١٥) ومالك والشافعي في «الأم» وفي «المسند» وفي «السنن» والنسائي والبيهقي (ج٥ ص٣٠٠) والبغوي(ج٨ ص٩٤).

٢٨٦٥ - [٨] **وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ السِّنِينَ وَأَمَرَ بوضْعِ الجوائِحِ.** [رَوَاهُ مُسْلِمٌ]

الشرح

٢٨٦٥ - **قوله**: (**نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ السِّنِينَ**) بكسر السين جمع السنة بفتحها أي: بيع المعاوَمة وقد مرت ومعناه: أن يبيع ثمر الشجرة أو الشجرات

(٢٨٦٥) أخرجه مسلم (١٥٣٦/ ١٠١)، (١٥٥٤/ ١٧).

بأعيانها سنتين أوثلاثا أو أكثر، فيسمى بيع المعاومة وبيع السنين وهو باطل بالإجماع نقل الإجماع فيه المنذري وغيره؛ لحديث جابر هذا، وما في معناه من الأحاديث، لأنه بيع غرر؛ لأنه بيع معدوم ومجهول غير مقدور على تسليمه وغير مملوك للبائع.

(وَأَمَرَ بِوَضْعِ الْجَوَائِحِ) بفتح الجيم جمع جائحة: وهي الآفة التي تصيب الثمار ونحوها، فتهلكها، يقال: جاحهم الدهر واجتاحهم، بتقديم الجيم على الحاء فيهما؛ إذا أصابهم بمكروه عظيم. **قال الزرقاني**: الجائحة لغة: المصيبة المستأصلة جمعها جوائح، وعرفا: ما أتلف من معجوز عن دفعه عادة قدرًا من ثمر أو نبات. انتهى. **واعلم** أنه لا خلاف أن البرد والقحط والعطش جائحة وكذلك كل ما كان آفة سماوية، أما ما كان من الآدميين كالسرقة ففيه خلاف، منهم من لم يره جائحة؛ لقوله ﷺ في حديث أنس عند مسلم مرفوعا: «**إن لم يثمرها الله فبم يستحل أحدكم مال أخيه؟**». ومنهم من قال: إنه جائحة؛ تشبيها بالآفة السماوية.

قال ابن قدامة (ج٤ ص١٠٥): إن الجائحة كل آفة لا صنع للآدمي فيها كالريح والبرد والجراد والعطش لما روى الساجي بإسناده عن جابر أن النبي ﷺ قضى في الجائحة، والجائحة تكون في البرد والجراد وفي الحبق والسيل وفي الريح. وهذا تفسير من الراوي لكلام النبي ﷺ فيجب الرجوع إليه. وأما ما كان بفعل آدمي، **فقال القاري**: المشتري بالخيار بين فسخ العقد ومطالبة البائع بالثمن وبين البقاء عليه ومطالبة الجاني بالقيمة؛ لأنه أمكن الرجوع ببدله بخلاف التالف بالجائحة. انتهى.

وقال الباجي: اختلف أصحابنا في معنى الجائحة، فعند ابن القاسم: إن ما لا يستطاع دفعه وإن علم به؛ فإنه جائحة، وما يستطاع دفعه إن علم به؛ فلا يكون جائحة كالسارق، قاله في «كتاب ابن المواز» وهو مذهب ابن نافع في «المدونة» وروي عن ابن القاسم في «المدونة» أن كل ما أصاب الثمرة بأي وجه كان؛ فهو جائحة: سارقًا كان أو غيره، **وقال مطرف وابن الماجشون**: لا يكون جائحة إلا ما أصاب الثمرة من السماء من عفن أو برد أو عطش أو فساد بحر أو برد أو بكسر الشجر، وأما ما كان من صنع آدمي؛ فليس بجائحة، ثم ذكر الباجي

وجه الروايتين. **وقال الأبي**: فالمعجوز عن دفعه قال في «المدونة» كالجراد والنار والريح والغرق والبرد والمطر والطين الغالب والدود وعفن الثمرة في الشجر والسموم. **قال ابن الحارث**: اتفاقا في الجميع. واختلف في السارق والجيش والسلطان الغالب، **فقال ابن القاسم وابن عبد الحكم**: الجميع جائحة. **وقال مطرف وابن الماجشون**: ليست بجائحة. **وقال ابن رشد**: فرق ابن نافع، **فجعل** الجيش جائحة دون السارق. انتهى.

ومعنى الحديث أنه ﷺ أمر بأن يترك البائع ثمن ما تلف بالآفة. وقد اختلف العلماء في الثمرة إذا بيعت بعد بدو الصلاح، فسلمها البائع إلى المشتري بالتخلية بينه وبينها، ثم تلفت قبل أوان الجذاذ بآفة سماوية هل تكون من ضمان البائع أو المشتري **فقال الشافعي في الجديد وأبو حنيفة والليث بن سعد وآخرون**: هي في ضمان المشتري، ولا يجب وضع الجائحة لكن يستحب.

وقال الشافعي في القديم وأحمد وطائفة: هي في ضمان البائع، ويجب وضع الجائحة. **وقال مالك**: إن كانت دون الثلث؛ لم يجب وضعها وإن كانت الثلث فأكثر؛ وجب وضعها وكانت من ضمان البائع، وقد احتج كل فريق بحجج يأتي ذكرها في شرح الحديث الآتي.

(**رَوَاهُ مُسْلِمٌ**) وأخرجه أيضًا أحمد (ج٣ ص٣٠٩) وأبو داود والنسائي والشافعي في «الأم» وفي «السنن» وفي «المسند» والدارقطني والبيهقي (ج٥ ص٣٠٢ ص٣٠٦) والبغوي (ج٨ ص٩٩) وابن عبد البر في «التمهيد» (ج٢ ص١٩٥) وأخرجه ابن ماجه مقتصرًا على الجملة الأولى، وتكلم الشافعي على الجملة الثانية في «الأم» (ج٣ ص٤٩) وقد ذكره البيهقي في «السنن».

❊ ❊ ❊

٢٨٦٦ - [٩] وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَوْ بِعْتَ مِنْ أَخِيكَ ثَمَرًا، فَأَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ؛ فَلَا يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئًا بِمَ تَأْخُذُ مَالَ أَخِيكَ بِغَيْرِ حقٍ؟» . [رَوَاهُ مُسْلِمٌ]

الشرح

٢٨٦٦ - قوله: (**لَوْ بِعْتَ مِنْ أَخِيكَ ثَمَرًا**) بالمثلثة (**فَأَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ**) أي: آفة تهلك الثمرة (**فَلَا يَحِلُّ لَكَ**) **قال الطيبي**: هو جواب «لو» فإما يتمحل ويقال: إن «لو» بمعنى «إن» وإما أن يقدر الجواب و«فلا يحل» عطف عليه، أي: لو بعت من أخيك ثمرًا فهلك؛ لا تأخذ منه شيئا، فلا يحل لك، والتكرير للتقرير، كما في قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا﴾ [القمر: الآية ٩]. (**أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ**) أي: من أخيك (**شَيْئًا**) أي: في مقابلة الهالك (**بِمَ**) أي: بأي وجه أو بمقابلة أي شيء.

(**تَأْخُذُ مَالَ أَخِيكَ**) أي: من ثمن المشتري. **قال القاري**: استفهام إنكاري أي: كيف يجوز ذلك؟ والمعنى: لا يحل لك أخذ ماله (**بِغَيْرِ حَقٍّ**) **قال القاري**: الحق أن ظاهر الحديث مع الإمام مالك أي: ومن وافقه في وجوب وضع الجائحة، قال: ويمكن أن يقال: معنى الحديث: لو بعت من أخيك ثمرًا قبل الزهو. **قلت**: واستدل لذلك بحديث أنس المتقدم، **قيل**: إنما ورد وضع الجائحة فيما إذا بيعت الثمرة قبل بدو صلاحها بغير شرط القطع، فيحمل مطلق الحديث في رواية جابر على ما قيد به في حديث أنس المتقدم. **قال الشوكاني**: الراجح الوضع مطلقًا من غير فرق بين البيع قبل بدو الصلاح وبعده. وما احتج به الأولون من حديث أنس يجاب عنه بأن التنصيص على الوضع مع البيع قبل الصلاح؛ لا ينافي الوضع مع البيع بعده ولا يصلح مثله لتخصيص ما دل على وضع الجوائح ولا لتقييده. انتهى. **وقال السندي**: ظاهر حديث جابر حرمة الأخذ ووجوب وضع الجائحة، وبه قال الإمام أحمد وأصحاب الحديث. قالوا: وضع الجائحة لازم بقدر ما هلك.

(٢٨٦٦) أخرجه مسلم (١٥٥٤/ ١٤).

وقال الخطابي: هو لندب الوضع من طريق المعروف والإحسان عند الفقهاء ولا يخفى أن هذه الرواية تأبى ذلك جدًّا، وقيل: الحديث محمول على ما إذا هلك قبل تسليم المبيع إلى المشتري، فإنه في ضمان البائع بخلاف ما هلك بعد التسليم؛ لأن المبيع قد خرج عن عهدة البائع بالتسليم إلى المشتري، فلا يلزمه ضمان ما يعتريه بعده، واستَدلَّ على ذلك بما روى مسلم وغيره عن أبي سعيد الخدري أن رجلًا أصيب في ثمار ابتاعها فكثر دينه، فقال رسول الله ﷺ: «**تصدقوا عليه**» فلم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال: «**خذوا ما وجدتم، وليس لكم إلا ذلك**»، ولو كانت الجوائح موضوعة لم يصر مديونًا بسببها. انتهى كلام السندي. **وأجاب الشوكاني عن هذا**: بأن حديث أبي سعيد غير صالح للاستدلال به على محل النزاع؛ لأنه لا تصريح فيه بأن ذهاب ثمرة ذلك الرجل كان بعاهات سماوية، وأيضا عدم نقل تضمين بائع الثمرة لا يصلح للاستدلال به؛ لأنه قد نقل ما يشعر بالتضمين على العموم، فلا ينافيه عدم النقل في قضية خاصة. انتهى. وأجاب الطحاوي عن حديث جابر: بأن هذا في الأراضي الخراجية وحكمها إلى الإمام، فوضع الجوائح عنهم؛ لما فيه من مصالح المسلمين ببقاء العمارة **وفيه** أن حمل حديث جابر على الأراضي الخراجية تحكم محض، فلا يلتفت إليه، **وقال ابن قدامة (ج٤ ص١٠٤)**: إن ما تهلكه الجائحة من الثمار من ضمان البائع، وبهذا قال أكثر أهل المدينة منهم يحيى بن سعيد الأنصاري ومالك وأبو عبيد - القاسم بن سلام - وجماعة من أهل الحديث، وبه قال الشافعي في القديم. **وقال أبو حنيفة والشافعي في الجديد**: هو من ضمان المشتري لما روي أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت: إن ابني اشترى ثمرة من فلان فأذهبتها الجائحة، فسألته أن يضع عنه فتألى أن لا يفعل، فقال النبي ﷺ: «**تَأَلَّى فلان أن لا يفعل خيرا**». متفق عليه. ولو كان واجبًا لأجبره عليه، ولأن التخلية يتعلق بها جواز التصرف، فتعلق بها الضمان كالنقل والتحويل. ولنا ما روى مسلم في «صحيحه» عن جابر فذكر الحديث الذي نحن في شرحه، وحديث جابر المتقدم، ثم قال: هذا صريح في الحكم، فلا يعدل عنه.

قال الشافعي: لم يثبت عندي أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح ولو ثبت لم أعده، ولو كنت قائلا بوضعها لوضعتها في القليل والكثير. **قلنا**: الحديث ثابت رواه الأئمة منهم الإمام أحمد ويحيى بن معين وعلي بن حرب وغيرهم عن

ابن عيينة عن حميد بن أعرج عن سليمان بن عتيق عن جابر. ورواه مسلم في «صحيحه» وأبو داود في «سننه» والنسائي وغيرهم، ولا حجة لهم في حديثهم، فإن فعل الواجب خير. فإذا تألَّى أن لا يفعل الواجب؛ فقد تألَّى أن لا يفعل خيرًا. فأما الإجبار، فلا يفعله النبي ﷺ بمجرد قول المدعي من غير إقرار من البائع ولا حضوره؛ ولأن التخلية ليست بقبض تام بدليل ما لو تلفت بعطش عند بعضهم، ولا يلزم من إباحة التصرف تمام القبض بدليل المنافع في الإجارة يباح التصرف فيها، ولو تلفت كانت من ضمان المؤجر كذلك الثمرة، فإنها في شجرها كالمنافع قبل استيفائها توجد حالًا فحالًا، وقياسهم يبطل بالتخلية في الإجارة. انتهى كلام ابن قدامة. **وقال القرطبي**: في الأحاديث دليل واضح على وجوب إسقاط ما اجتيح من الثمرة عن المشتري، ولا يلتفت إلى قول من قال: إن ذلك لم يثبت مرفوعًا إلى النبي ﷺ؛ لأنه من قول أنس، بل الصحيح رفع ذلك من حديث جابر وأنس. انتهى. **وأما ما حكي عن مالك** من أنه قال: إن كانت الجائحة دون الثلث؛ لم يجب وضعها وإن كانت الثلث فأكثر؛ وجب وضعها وكانت من ضمان البائع، فليس على إطلاقه، بل فيه تفصيل، كما يظهر من كتب فروع المالكية إن شئت الوقوف عليه، فارجع إلى «المنتقى» وغيره. **وقال ابن قدامة (ج٤ ص١٠٦)**: ظاهر المذهب يعني مذهب أحمد وأصحابه أنه لا فرق بين قليل الجائحة وكثيرها إلا أن ما جرت العادة بتلف مثله كالشيء اليسير الذي لا ينضبط، فلا يلتفت إليه. **قال أحمد**: إني لا أقول في عشر ثمرات ولا عشرين ثمرة، ولا أدري ما الثلث؟ ولكن إذا كانت جائحة تعرف الثلث أو الربع أو الخمس توضع. وفيه رواية أخرى أن ما كان بعد دون الثلث، فهو من ضمان المشتري وهو مذهب مالك والشافعي في القديم؛ لأنه لا بد أن يأكل الطير منها وتنثر الريح ويسقط منها، فلم يكن بد من ضابط وحد فاصل بين ذلك وبين الجائحة، والثلث قد رأينا الشرع اعتبره في مواضع. منها: الوصية وعطايا المريض، وتساوي جراح المرأة جراح الرجل إلى الثلث، **قال الأثرم**: قال أحمد: إنهم يستعملون الثلث في سبع عشرة مسألة، ولأن الثلث في حد الكثرة وما دونه في حد القلة بدليل قول النبي ﷺ في الوصية: «**الثلث، والثلث كثير**» فيدل هذا على أنه آخر حد الكثرة. فلهذا قدر به. ووجه الأول عموم الأحاديث، فإن النبي ﷺ أمر بوضع الجوائح. وما دون الثلث داخل فيه، فيجب

وضعه؛ ولأن هذه الثمرة لم يتم قبضها، فكان ما تلف منها من مال البائع، وإن كان قليلًا كالتي على وجه الأرض، وما أكله الطير أو سقط لا يؤثر في العادة، ولا يسمى جائحة، فلا يدخل في الخبر ولا يمكن التحرز منه، فهو معلوم الوجود بحكم العادة فكأنه مشروط، إذا ثبت هذا فإنه إذا تلف شيء له قدر خارج عن العادة؛ وضع من الثمن بقدر الذاهب. فإن تلف الجميع؛ بطل العقد، ويرجع المشتري بجميع الثمن، وأما على الرواية الأخرى، فإنه يعتبر ثلث المبلغ، وقيل: ثلث القيمة، فإن تلف الجميع أو أكثر من الثلث؛ رجع بقيمة التالف كان من الثمن. انتهى. **والراجح عندنا**: وجوب الوضع مطلقًا أي: من غير فرق بين القليل والكثير كما هو ظاهر مذهب الإمام أحمد. وارجع إلى «إعلام الموقعين» لابن القيم (ص٢٨٨) طبعة الهند. و«التمهيد» لابن عبد البر(ج٢ ص١٩٧).

(**رَوَاهُ مُسْلِمٌ**) وأخرجه أيضا الشافعي في «الأم» وفي «المسند» وفي «السنن» وأبو داود والنسائي وابن ماجه والدارمي والدارقطني والبيهقي (ج٥ ص٣٠٦) وابن عبد البر في «التمهيد» (ج٢ ص١٩٥).

٢٨٦٧- [١٠] وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: كَانُوا يَبْتَاعُونَ الطَّعَامَ فِي أَعلَى السُّوقِ، فَيَبِيعُونَه فِي مَكَانِهِ، فَنَهَاهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِهِ فِي مَكَانِهِ حَتَّى يَنْقُلُوهُ. [رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَلَمْ أَجِدهُ فِي الصَّحِيحَيْنِ]

الشرح

٢٨٦٧- قوله: (كَانُوا يَبْتَاعُونَ الطَّعَامَ) بموحدة ساكنة بين المثناتين التحتية والفوقية أي: يشترونه، وفي رواية «يتبايعون» بتأخيرها عنهما وزيادة تحتية قبل العين **(فِي أَعْلَى السُّوقِ)** أي: في الناحية العليا منهما **(فَيَبِيعُونَهُ)** أي: الطعام **(فِي مَكَانِهِ)** أي: قبل القبض والاستيفاء. وهو المراد بالنقل كذا قالوا، وأيدوه بالفاء التعقيبية التي تدل على وقوع البيع بعد الابتياع بلا مهلة، والدليل الحديث الآتي

(٢٨٦٧) بل هو في «الصحيحين»: أخرجه البخاري (٢١٦٧)، ومسلم (١٥٢٧/ ٣٣)، وأبو داود (٣٤٩٤).

كذا في «اللمعات» (**فَنَهَاهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عن بيعه فِي مَكَانِهِ حَتَّى يَنْقُلُوهُ**) **قال العيني**: الغرض منه حتى يقبضوه؛ لأن العرف في قبض المنقول أن ينقل عن مكانه.

وفي بعض طرق مسلم عن ابن عمر: كنا نبتاع الطعام، فيبعث علينا رسول الله ﷺ من يأمرنا بانتقاله من المكان الذي ابتعناه فيه إلى مكان سواه قبل أن نبيعه. **قال الزرقاني**: لأن بنقله يحصل قبضه، وهذا قد خرج مخرج الغالب. والمراد: القبض. **وقال محمد في «موطئه»**: إنما كان يراد بهذا القبض؛ لئلا يبيع شيئا من ذلك حتى يقبضه.

وقال صاحب «التعليق الممجد»: يعني ليس المقصود منه عدم جواز البيع في مكان الشراء، فإن الأمكنة كلها سواسية في ذلك، بل المقصود منه تحصيل القبض التام حتى لو جوز البيع هناك تسارع الناس إلى البيع قبل القبض في ذلك المكان. انتهى. وروى أحمد وأبو داود والدارقطني وابن حبان والحاكم عن زيد بن ثابت أن رسول الله ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم. **قال الأمير اليماني**: فيه دليل على أنه لا يصح من المشتري أن يبيع ما اشتراه قبل أن يحوزه إلى رحله. **والظاهر**: أن المراد به القبض لكنه عبر عنه بما ذكر لما كان غالب قبض المشتري الحيازة إلى المكان الذي يختص به، وأما نقله من مكان إلى مكان لا يختص به، فعند الجمهور أن ذلك قبض. انتهى. وفي رواية للشيخين عن ابن عمر، قال: قد رأيت الناس في عهد رسول الله ﷺ إذا ابتاعوا الطعام جزافًا يضربون أن يبيعوه في مكانهم ذلك حتى يؤدوه إلى رحالهم، وفي لفظ: «حتى يحولوه». وترجم له البخاري: «من رأى إذا اشترى طعامًا جزافًا؛ أن لا يبيعه حتى يؤديه إلى رحله والأدب في ذلك».

قال الحافظ: أي: تعزير من يبيعه قبل أن يؤديه إلى رحله، والحديث ظاهر فيما ترجم له، وبه قال الجمهور لكنهم لم يخصوه بالجزاف ولا قيدوه بالإيواء إلى الرحال، أما الأول: فلما ثبت من النهي عن بيع الطعام قبل قبضه فدخل فيه المكيل، وورد التنصيص على المكيل من وجه آخر عن ابن عمر مرفوعًا. أخرجه أبو داود. وأما الثاني: فلأن الإيواء إلى الرحال خرج مخرج الغالب. انتهى.

وقال الشوكاني بعد ذكر روايات التحويل والنقل: فيه دليل على أنه لا يكفي مجرد القبض، بل لابد من تحويله إلى المنزل الذي يسكن فيه المشتري أو يضع فيه بضاعته. وقد قال صاحب «الفتح»: إنه لا يعتبر الإيواء إلى الرحال؛ لأن الأمر به خرج مخرج الغالب، ولا يخفى أن هذه دعوى تحتاج إلى برهان؛ لأنه مخالفة لما هو الظاهر، ولا عذر لمن قال: إنه يحمل المطلق على المقيد من المصير إلى ما دلت عليه هذه الروايات. **قال ابن الملك**: في الحديث أن قبض المنقول بالنقل والتحويل من موضع إلى موضع.

وقال الحافظ: في صفة القبض عند الشافعي تفصيل، فما يتناول باليد كالدراهم والدنانير والثوب فقبضه بالتناول، وما لا ينقل كالعقار والثمر على الشجر، فقبضه بالتخلية وما ينقل في العادة، كالأخشاب والحبوب والحيوان، فقبضه بالنقل إلى مكان لا اختصاص للبائع به، وفيه قول إنه يكتفى فيه بالتخلية. انتهى. **وقال الخطابي في «المعالم»**: القبوض تختلف في الأشياء حسب اختلافها في أنفسها وحسب اختلاف عادات الناس فيها. **فمنها**: ما يكون بأن يوضع المبيع في يد صاحبه، **ومنها**: ما يكون بالتخلية بينه وبين المشتري، **ومنها**: ما يكون بالنقل من موضعه، **ومنها**: ما يكون بأن يكتال وذلك فيما يباع من المكيل كيلًا، فأما ما يباع منه جزافًا صبرة مضمومة على الأرض، فالقبض فيه أن ينقل ويحول من مكانه. وارجع لمزيد التفصيل في صفة القبض وكيفيته واختلاف العلماء في ذلك إلى «المغني» وإلى «المنتقى» للباجي.

قال الخطابي: فإن ابتاع طعامًا كيلًا، ثم أراد أن يبيعه بالكيل الأول لم يجز حتى يكيله على المشتري ثانيًا؛ وذلك لما روي عن النبي ﷺ: أنه نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان: صاع البائع، وصاع المشتري. ، وممن قال: إنه لا يجوز بيعه بالكيل الأول حتى يكال ثانيًا أبو حنيفة وأصحابه والشافعي وأحمد وإسحاق وهو مذهب الحسن البصري وابن سيرين والشعبي. **وقال مالك**: إذا باعه نسيئة؛ فهو المكروه، فأما إذا باعه نقدًا، فلا بأس أن يبيعه بالكيل الأول. وروي عن عطاء أنه أجاز بيعه بالكيل الأول مطلقا أي: نساءً كان أو نقدًا.

قال الولي العراقي: في حديث ابن عمر أن من اشترى طعامًا ما ليس له بيعه حتى

ينقله من المكان الذي اشتراه فيه إلى مكان آخر. وفي الحديث الآتي «أنه ليس له ذلك حتى يستوفيه»، وهما بمعنى واحد، فإن الاستيفاء هو القبض كما دلت عليه الرواية الأخرى بلفظ: «حتى يقبضه»، والقبض في المنقولات يكون بالنقل والمراد بالنقل تحويله إلى مكان لا يختص بالبائع أو يختص بالبائع بإذنه. وقد اختلف العلماء في هذه المسألة أي: البيع قبل القبض على أقوال فذكرها، وسيأتي بيانها في شرح الحديث الآتي. **اعلم** أنه اختلف في أن النهي عن البيع قبل القبض معلل بالعينة أو تعبدي غير معلل، ويدل على الأول ما في البخاري.

قال طاوس: قلت لابن عباس: كيف ذاك ؟ قال: ذاك دراهم بدراهم والطعام مرجأ، وفي مسلم: قلت لابن عباس: لم نُهي عن بيعه قبل قبضه؟ قال: ألا تراهم يبتاعون بالذهب والطعام مرجأ، أي: مؤخر يعني أنهم يقصدون إلى دفع الذهب في أكثر منه. **قال الخطابي**: وذلك مثل أن يشتري منه طعامًا بدينار إلى أجل ثم يبيعه قبل أن يقبضه منه بدينارين مثلا وهو غير جائز؛ لأنه في التقدير بيع ذهب بذهب والطعام مؤجل غائب غير حاضر، فكأنه قد باعه ديناره الذي اشترى به الطعام بدينارين، فهو ربًا. ولأنه بيع غائب بناجز. **وقيل**: العلة في النهي ضعف الملك، فإنه معرض للسقوط بالتلف أي: لأنه قبل القبض عرضة للتلف في ضمان البائع. وقيل: العلة فيه أن العقد عليه قبل القبض ربما سبب فسخ العقد الأول. فإن كان بخسارة حاول المشتري الفسخ، وإن كان بربح حاوله البائع. **وقيل**: لأن للشارع غرضًا في ظهوره للفقراء أو تقوية قلوب الناس لا سيما زمن الشدة، فلو أبيح بيعه قبل قبضه لباعه أهل الأموال بعضهم من بعض من غير ظهور، فلا يحصل ذلك الغرض. **قال الشوكاني**: هذا التعليل أجود ما علل به النهي؛ لأن الصحابة أعرف بمقاصد الرسول ﷺ. **وقال محمد بن عبد السلام**: الصحيح عند أهل المذهب أن النهي عنه تعبدي غير معلل، ذكره الزرقاني.

(رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَلَمْ أَجِدْهُ فِي الصَّحِيحَيْنِ) قلت: أخرجه البخاري في باب: منتهى التلقي من كتاب البيوع بلا تفاوت حرف، ومسلم في باب: بطلان بيع المبيع قبل القبض بنحوه، فالحديث متفق عليه كما قال الجزري في «جامع الأصول» والمجد ابن تيمية في «المنتقى» والمنذري في «مختصر السنن»، وأخرجه أيضًا أحمد (ج٢ ص٧، ١٥، ٢١، ٤٠، ٥٣، ١١٢، ١٣٥، ١٤٢، ١٥٠، ١٥٧)،

ومالك والشافعي في «السنن» وأبو داود والنسائي وابن ماجه وعبد الرزاق وابن الجارود والبيهقي (ج٥ ص٣١٤) والبغوي (ج٨ ص١٠٦) بعضهم بعينه وبعضهم بنحوه بألفاظ مختلفة.

٢٨٦٨ - [١١] وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا، فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيه».

- وَفِى رِوَايَةِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «حَتَّى يكْتالَه»(*). [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٨٦٨ - قوله: (**مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا**) أي: اشتراه، والطعام لغة: كل مطعوم من مأكول ومشروب. **قيل**: وفي الصدر الأول إذا أطلق الطعام في الحجاز؛ انصرف إلى البُرِّ خاصة.

(**فَلَا يَبِيْعُهُ**) نفي معناه نهي، وفي رواية: «فلا يبعه» بالجزم (**حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ**) وفي رواية: «حتى يقبضه» وعلى هذا فالمراد بالاستيفاء: هو القبض، وهو يفيد عموم النهي عن البيع في الجزاف والمكيل والموزون، **وقيل**: في لفظ الاستيفاء إشعار بأنه خاص بما يحتاج إلى حق توفية وهو المكيل والموزون. **وقال الزرقاني**: جعل مالك رواية: «حتى يستوفيه» تفسيرًا لرواية «حتى يقبضه»؛ لأن الاستيفاء لا يكون إلا بالكيل أو الوزن على المعروف لغة، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسۡتَوۡفُونَ ۝٢ وَإِذَا كَالُوهُمۡ أَو وَّزَنُوهُمۡ يُخۡسِرُونَ ۝٣﴾ [المطففين: ٢، ٣]، وقال: ﴿فَأَوۡفِ لَنَا ٱلۡكَيۡلَ﴾ [يُوسُف: الآية ٨٨]، وقال: ﴿وَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ إِذَا كِلۡتُمۡ﴾ [الإسرَاء: الآية ٣٥].

وقال البخاري بعد رواية الحديث من طريق القعنبي عن مالك عن نافع عن ابن عمر بلفظ حتى «يستوفيه»: زاد إسماعيل بن أبي أويس في روايته عن مالك: **«من ابتاع طعاما، فلا يبعه حتى يقبضه»**.

(٢٨٦٨) أخرجه البخاري (٢١٢٦)، ومسلم (١٥٢٦/ ٣٢).

(*) أخرجه البخاري (٢١٣٢)، ومسلم (١٥٢٥/ ٣١) ولفظ البخاري: «**يستوفيه**».

قال الحافظ: يريد به الزيادة في المعنى؛ لأن في قوله: «**حتى يقبضه**» زيادة في المعنى على قوله: «**حتى يستوفيه**»؛ لأنه قد يستوفيه بالكيل بأن يكيله البائع ولا يقبضه للمشتري، بل يحبسه عنده لينقده الثمن مثلا. قال: ويعرف من ذلك أن اختيار البخاري أن استيفاء المبيع المنقول من البائع وتبقيته في منزل البائع لا يكون قبضًا شرعيًّا حتى ينقله المشتري إلى مكان لا اختصاص للبائع به كما تقدم نقله عن الشافعي. انتهى كلام الحافظ. **وتعقبه العيني**: بأن الأمر بالعكس، لأن لفظ الاستيفاء يشعر بأن له زيادة في المعنى على لفظ الإقباض من حيث إنه إذا أقبض بعضه وحبس بعضه لأجل الثمن يطلق عليه معنى الإقباض في الجملة، ولا يقال له: استوفاه حتى يقبض الكل.

ثم قال العيني كالبرماوي والكرماني: المراد بهذه الزيادة زيادة رواية أخرى وهي يقبضه؛ لأن الرواية المشهورة حتى يستوفيه، وإلا فهو عين السابق؛ إذ معنى الاستيفاء القبض. **وقال القاري**: قوله: «**حتى يستوفيه**» أي: يقبضه وافيًا كاملًا وزنًا أو كيلًا. وفي رواية ابن عباس عند مسلم: «حتى يكتاله» أي: يأخذه بالكيل. **قال ابن مالك**: أي: من اشترى طعامًا مكايلة، فلا يبعه حتى يكتاله، وإنما قيدنا الشراء بالمكايلة؛ لأنه لو كان مجازفة لا يشترط الكيل، وإنما نهى عن البيع قبل الكيل؛ لأن الكيل فيما بيع مكايلة من تمام قبضه؛ لأنه إنما يتعين به فكما أن بيع المبيع قبل القبض كان منهيًّا؛ صار قبل تمامه منهيًّا أيضًا. كذا في «المرقاة». **وقال الشوكاني**: قوله: «**حتى يكتاله**»، قيل: المراد بالاكتيال: القبض والاستيفاء، كما في سائر الروايات، ولكنه لما كان الأغلب في الطعام ذلك؛ صرح بلفظ الكيل، وهو خلاف الظاهر كما عرفت. **والظاهر**: أن من اشترى شيئا مكايلة أو موازنة، فلا يكون قبضه إلا بالكيل أو الوزن، فإن قبضه جزافًا؛ كان فاسدًا، وبهذا قال الجمهور، كما حكاه الحافظ عنهم في «الفتح»، ويدل عليه حديث اختلاف الصاعين. انتهى.

هذا وقد دل الحديثان على عدم جواز بيع الطعام المشترى ما لم يقبض. **قال الخطابي**: أجمع أهل العلم على أن الطعام لا يجوز بيعه قبل القبض. **وقال ابن المنذر**: أجمع أهل العلم على أن من اشترى طعامًا؛ فليس له بيعه حتى يقبضه، وحُكي ذلك عن غير واحد من أهل العلم إجماعًا. **وقال ابن رشد**: أما بيع الطعام قبل قبضه، فإن العلماء يجمعون على منع ذلك إلا ما يُحكى عن عثمان البتي حيث

قال: لا بأس ببيع كل شيء قبل قبضه.

قال ابن عبد البر: هذا قول مردود بالسنة والحجة المجمعة على الطعام. **وقال ابن القيم**: أما ما حكي عن عثمان البتي من جوازه، فإن صح؛ فلا يعتد به. انتهى.

قلت: هكذا حكى على ذلك الإجماع غير واحد من العلماء ونقلة المذاهب، لكن المسألة اختلف فيها على أقوال. **أحدها**: اختصاص النهي عن البيع قبل القبض بالمطعوم سواء اشترى جزافًا أو مقدرًا بكيل أو وزن أوغيرهما، وبه قال بعض المالكية، واستدل لهم بعموم قوله: «**من ابتاع طعاما**» لم يقل جزافًا ولا كيلًا، بل ثبت عنه فيمن ابتاع طعاما جزافًا أن لا يبيعه حتى ينقله ويقبضه كما تقدم. وكذا ورد النهي إذا اشترى كيلا كما سيأتي.

قال الشوكاني: ويكفي في رد هذا المذهب أعني تخصيص النهي بالطعام حديث حكيم بن حزام، فإنه يشمل بعمومه غير الطعام، وحديث زيد بن ثابت، فإنه مصرح بالنهي في السلع كما سيأتي. قال: وقد استدل من خصص هذا الحكم بالطعام بما في البخاري من حديث ابن عمر أن النبي ﷺ اشترى من عمر بَكْرًا كان ابنه راكبًا عليه، ثم وهبه لابنه قبل قبضه. ويجاب عن هذا بأنه خارج عن محل النزاع؛ لأن البيع معاوضة بعوض وكذلك الهبة إذا كانت بعوض، وهذه الهبة الواقعة من النبي ﷺ ليست على عوض، وغاية ما في الحديث: جواز التصرف في المبيع قبل قبضه بالهبة بغير عوض، ولا يصح الإلحاق للبيع وسائر التصرفات بذلك؛ لأنه مع كونه فاسد الاعتبار قياس مع الفارق. قال: ويجمع بين أحاديث الباب وحديث شرائه ﷺ البَكْرَ بإلحاق التصرفات بعوض بالبيع، فيكون فعلها قبل القبض غير جائز وإلحاق التصرفات التي لا عوض فيها بالهبة المذكورة، وهذا هو الراجح، ويشهد لما ذهبنا إليه إجماعهم على صحة الوقف والعتق قبل القبض، ويشهد له أيضا ما علل به ابن عباس النهي، ولا يخفى أن مثل هذه العلة لا ينطبق على ما كان من التصرفات بغير عوض، وهذا التعليل أجود ما علل به النهي؛ لأن الصحابة أعرف بمقاصد الرسول ﷺ، ولا شك أن المنع من كل تصرف قبل القبض من غير فرق بين ما كان بعوض وما لا عوض فيه لا دليل عليه إلا الإلحاق لسائر التصرفات بالبيع، وقد عرف بطلان إلحاق ما لا عوض فيه بما فيه عوض، ومجرد

صدق اسم التصرف على الجميع لا يجعله مسوغا للقياس عارف بعلم الأصول. انتهى.

القول الثاني: اختصاص ذلك بالمطعوم المشترى كيلًا أو وزنًا، وهو المشهور من مذهب مالك، وبه قال الأوزاعي.

قال الحافظ: فرق مالك في المشهور عنه بين الجزاف والمكيل، فأجاز بيع الجزاف قيل قبضه، وبه قال الأوزاعي وإسحاق واحتجوا بأن الجزاف يرى، فيكفي فيه التخلية، والاستيفاء إنما يكون في مكيل أو موزون، وقد روى أحمد من حديث ابن عمر مرفوعا: «**من اشترى طعامًا بكيل أو وزن، فلا يبيعه حتى يقبضه**». ورواه أبو داود والنسائي بلفظ: «نهى أن يبيع أحد طعاما اشتراه بكيل حتى يستوفيه»، والدارقطني من حديث جابر: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان: صاع البائع، وصاع المشتري». ونحوه للبزار من حديث أبي هريرة.

قال الحافظ: بإسناد حسن. قالوا: وفي ذلك دليل على أن القبض إنما يكون شرطًا في الطعام المكيل والموزون دون الجزاف. **قال الولي العراقي**: لكن الروايات الواردة في نهي الذين يبتاعون الطعام جزافًا عن بيعه، حتى ينقلوه من مكانه صريح في الرد على من جوز بيع الطعام قبل قبضه إذا كان اشتراه جزافًا. **وقال الشوكاني**: يجاب عن حديث ابن عمر وجابر اللذين احتج بهما مالك ومن معه بأن التنصيص على كون الطعام المنهي عن بيعه مكيلًا أو موزونًا لا يستلزم عدم ثبوت الحكم في غيره، نعم لو لم يوجد في الباب إلا الأحاديث التي فيها إطلاق لفظ الطعام لأمكن أن يقال: إنه يحمل المطلق على المقيد بالكيل والوزن. وأما بعد التصريح بالنهي عن بيع الجزاف قبل قبضه، فيتحتم المصير إلى أن حكم الطعام متحد من غير فرق بين الجزاف وغيره.

القول الثالث: اختصاص ذلك بما اشترى مقدرًا بكيل أو وزن أو زرع أو عدد سواء كان مطعومًا أم لا. فإن اشترى بغير تقدير؛ جاز بيعه قبل قبضه. وهذا هو المشهور عن أحمد كما قال الشيخ مجد الدين ابن تيمية في «المحرر». ورُوي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه وهو مذهب ابن المسيب والحسن البصري والحكم بن عتيبة وحماد بن أبي سليمان. **قال ابن عبد البر**: وحجتهم أن الطعام المنصوص عليه أصله

الكيل أو الوزن، فكل مكيل أو موزون فذلك حكمه، وحاصله أن ذلك يختص بكل ما يحتاج إلى حق توفية، كما يدل عليه لفظ الاستيفاء والاكتيال.

قال الولي العراقي: ويرد هذا المذهب النهي عن بيع المشترى جزافًا قبل قبضه كما تقدم.

القول الرابع: طرد ذلك في جميع الأشياء المطعوم وغيره والمقدر وغيره لا يجوز بيعها قبل قبضها إلا العقار، وبهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف، فذهبا إلى جواز بيع الدور والأرض أي: غير المنقول قبل القبض، بأن النهي معلول بضرر انفساخ العقد؛ لخوف الهلاك، وهو في العقار نادر وفي غيره غير نادر.

القول الخامس: منع البيع قبل القبض مطلقًا حتى في العقار، وبهذا قال زفر ومحمد بن الحسن والشافعي، فالطعام وغير الطعام من السلع والدور والعقار في هذا سواء لا يجوز بيع شيء منها حتى يقبض، وهو رواية قوية عن الإمام أحمد، اختارها من أصحابه ابن عقيل والشيخ تقي الدين.

وقال الشيخ ابن تيمية: وعليه تدل أصول أحمد، واختارها ابن القيم وصححها وذكر أن أحاديثها لا تنافي أحاديث الطعام وأطال الكلام فيها في «تهذيب السنن» (ج٥ ص١٣٠، ١٣٧)، فعليك أن تراجعه.

قال الولي العراقي: وحكي هذا القول ابن عبد البر عن عبد الله بن عباس وجابر ابن عبد الله والثوري وابن عيينة، ويدل لذلك أن ابن عباس لما روى عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع الطعام حتى يُستوفى، **قال**: ولا أحسب كل شيء إلا مثله. وفي لفظ لمسلم: «وأحسب كل شيء بمنزلة الطعام»، وكذلك قال جابر أعني أن غير الطعام مثله. **قال ابن عبد البر**: فدل على أنهما فهما عن النبي ﷺ المراد والمغزى. انتهى. **وقال الحافظ بعد ذكر ما قدمنا عنه من تفسير ما علل به ابن عباس النهي عن بيع الطعام قبل القبض**: وعلى هذا التفسير لا يختص النهي بالطعام، ولذلك قال ابن عباس: لا أحسب كل شيء إلا مثله.

قلت: واستدل لهذا القول أي: لما ذهب إليه الشافعي ومن وافقه بما رواه أبو داود والدارقطني وصححه الحاكم وابن حبان عن زيد بن ثابت: أن النبي ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى تحوزها التجار إلى رحالهم. وبما رواه أحمد

والنسائي والبيهقي وابن حزم عن حكيم بن حزام قال: قلت: يا رسول الله إني أشتري بيوعا فما يحل لي منها وما يحرم؟ فقال: «**إذا اشتريت بيعًا فلا تبعه حتى تقبضه**». وفي إسناده كلام للعلماء وصححه ابن حزم وحسنه البيهقي.

وقال ابن عبد البر: هذا الإسناد وإن كان فيه مقال ففيه لهذا المذهب استظهار. وبما رواه الحاكم من حديث ابن عمر عن رسول الله ﷺ أنه نهى أن تباع السلع حيث تشترى حتى يحوزها الذي اشتراها إلى رحله، وظاهر هذه الأحاديث عام في كل بيع. واحتج لذلك أيضا كما قال الحافظ في «الفتح»، بحديث عبد الله بن عمر **وقال**: نهى النبي ﷺ عن ربح ما لم يضمن. أخرجه الترمذي.

القول السادس: منع البيع قبل القبض في القمح مطلقًا وفي غيره إن ملكه بالشراء خاصة، وبهذا قال ابن حزم ففرق بين القمح وغيره من الأشياء **فقال في القمح**: إنه بأي وجه ملكه لا يحل له بيعه قبل قبضه، **وقال في غيره**: متى ملكه بغير البيع، فله بيعه قبل قبضه، وتمسك في القمح بحديث ابن عباس أما الذي نهى عنه رسول الله ﷺ أن يباع حتى يقبض؛ فهو الطعام، **وقال**: فهذا تخصيص للطعام في البيع خاصة، وعموم له بأي وجه ملك، واسم الطعام في اللغة لا يطلق إلا على القمح وحده، وإنما يطلق على غيره بإضافة وتمسك في غير القمح بحديث حكيم ابن حزام المتقدم وقال: هذا عموم لكل بيع ولكل ابتياع، والمذكور في حديثي ابن عمر وابن عباس بعض ما في حديث حكيم، فهو أعم.

القول السابع: جواز البيع قبل القبض مطلقًا في كل شيء، وبهذا قال عثمان البتي.

قال ابن عبد البر: هذا قول مردود بالسنة والحجة المجمعة على الطعام فقط. وأظنه لم يبلغه الحديث، ومثل هذا لا يلتفت إليه. **وقال النووي**: هو قول شاذ متروك. انتهى. وقد بسط ابن قدامة الكلام في مذاهب العلماء مع دلائلها في «المغني» (ج٤ ص١٠٧ إلى ص١١٤) وابن رشد في «البداية» (ج٣ ص١١٧ إلى ص١٢٠) والحافظ في «الفتح» في باب إذا اشترى شيئا فوهب من ساعته.. إلخ. والولي العراقي في «شرح التقريب» (ج٦ ص١١٢ إلى ص١١٤).

والقول الراجح المعول عليه عندنا: هو ما ذهب إليه زفر ومحمد بن الحسن والشافعي - والله أعلم.

واعلم أن النهي ورد في الحديث بالتصرف فيه بالبيع لكن ألحق كثير من العلماء بعض عقود تدخل تحت مسمى البيع أو تكون وسيلة إليه كالإجارة والهبة على عوض والرهن والحوالة، أما ما عدا البيع وما يجري مجراه فيجوز التصرف فيه؛ لأنها عقود يتسامح فيها بالغرر اليسير؛ ولأنها لم تقصد للربح فمحظور محاولة فسخ العقد المشار إليه خفية.

قال الولي العراقي: الذي في الحديث منع البيع قبل القبض وليس فيه تعرض لغيره من التصرفات. وقد اختلف العلماء في ذلك على أقوال أربعة ثم ذكرها، ثم **قال**: والذي في الحديث المنع فيما ملك بالبيع وهو ساكت عما ملك بغيره وللعلماء في ذلك خلاف أيضًا، ثم ذكره وبسط الكلام في ذلك أيضا ابن قدامة في «المغني» (ج٤ إلى ص ١١٤ إلى ص ١٢٢) والباجي في «المنتقى» (ج٤ ص٢٧٩ إلى ص٢٨٣) وابن رشد في «البداية».

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) وأخرجه أيضا أحمد مرارًا ومالك والشافعي في «السنن» وفي «المسند» وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج٥ ص٣١٢) والبغوي (ج ٨ص١٠٦) وحديث ابن عباس أخرجه أيضا أحمد وأصحاب السنن والبيهقي بمثل حديث ابن عمر، وزادوا في آخره: **قال ابن عباس**: وأحسب كل شيء مثله - أي: مثل الطعام.

٢٨٦٩ - [١٢] وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: أَمَّا الَّذِي نَهَى عَنْهُ النَّبِيُّ ﷺ فَهُوَ الطَّعَامُ أَنْ يُبَاعَ حَتَّى يُقْبَضَ. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: وَلَا أَحْسِبُ كُلَّ شَيْءٍ إِلاَّ مثلَه.
[مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٨٦٩ - قوله: (أَمَّا الَّذِي نَهَى عَنْهُ النَّبِيُّ ﷺ فَهُوَ الطَّعَامُ) أي: جنس الحبوب (**أَنْ يُبَاعَ**) من بائعه أو غيره (**حَتَّى يُقْبَضَ**) بصيغة المجهول، وموضع «أن يباع» رفع

(٢٨٦٩) أخرجه البخاري (٢١٣٥)، ومسلم (١٥٢٥/ ٣٠).

بدلًا من الطعام وإنما أبدلت النكرة من المعرفة بغير النعت؛ لأن المضارع مع «أن» متوغل في التعريف كذا في «إرشاد الساري»، ومراده بالنكرة يباع؛ لأن الأفعال نكرات، لكن الجمهور أطلقوا جواز إبدال النكرة من المعرفة؛ خلافًا للكوفيين ومن وافقهم كما في «الهمع».

قال العيني: قد علم أن كلمة «أما» في مثل هذا تقتضي التقسيم، ويقدر هنا ما يدل عليه السياق، وهو وأما غير ما نهى عنه فلا أظن إلا مثله في أنه لا يباع أيضًا قبل القبض. **وقال الحافظ**: قوله: أما الذي نهى عنه...إلخ. أي: وأما الذي لم أحفظ نهيه فما سوى ذلك (**قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: وَلاَ أَحْسِبُ**) بكسر السين وفتحها أي: لا أظن (**كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا مِثْلَهُ**) أي: مثل الطعام في أنه لا يجوز للمشتري أن يبيعه حتى يقبضه يدل عليه رواية مسلم من طريق معمر عن ابن طاوس عن أبيه: «وأحسب كل شيء بمنزلة الطعام»، وإنما خص الطعام بالذكر في الحديث للاهتمام به؛ لكونه قوتًا محتاجًا إليه، وهذا من تفقه ابن عباس. **قال الشوكاني**: استعمل ابن عباس القياس ولعله لم يبلغه النص المقتضي؛ لكون سائر الأشياء كالطعام كما سلف.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) وأخرجه أيضا أحمد (ج١ ص٢١٥، ٢٣١، ٢٧٠، ٢٨٥، ٣٦٨) والشافعي في «السنن» وفي «المسند» والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج٥ ص٣١٣) والبغوي (ج٨ ص١٠٧) بعضهم بنحوه مطولًا وبعضهم مقتصرًا على الفصل الأخير مع زيادة قوله في أوله: «**من ابتاع طعاما، فلا يبعه حتى يستوفيه**».



٢٨٧٠ - [١٣] وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا تَلَقَّوُا الرُّكْبَانَ لِبَيْعٍ وَلَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ وَلَا تَنَاجَشُوا وَلَا يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ وَلَا تُصَرُّوا الْإِبِلَ وَالْغَنَمَ فَمَنِ ابْتَاعَهَا بَعْدَ ذَلِكَ؛ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يحلُبَها: إِنْ رَضِيَهَا؛ أَمْسَكَهَا، وَإِنْ سَخِطَهَا؛ رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تمرٍ».

- وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ: «مَنِ اشْتَرَى شَاةً مُصَرَّاةً؛ فَهُوَ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ: فَإِنْ رَدَّهَا؛ رَدَّ مَعهَا صَاعًا من طَعَامٍ، لَا سَمْرَاءَ»(*).

الشرح

٢٨٧٠ - **قوله: (لاَ تَلَقَّوُا)** بفتح التاء واللام والقاف المشددة وسكون الواو وقفًا وضمها وصلًا، وأصله: «لا تتلقوا» بتائين من التلقي فحذفت إحدى التائين أي: لا تستقبلوا **(الرُّكْبَانَ)** بضم الراء جمع راكب. **وقال العيني**: جمع ركب، والركب جمع راكب، وهم الذين يحملون المتاع إلى البلد سواء كانوا ركبانًا أو مشاة جماعة أو واحدًا - إنما خرج الحديث على الأغلب في أن مَنْ يجلب المتاع يكونون عددا ركبانًا، فلا مفهوم له بل لو كان الجالب عددا مشاة أو واحدًا راكبًا أو ماشيًا لم يختلف الحكم، ويدل عليه ذلك حديث أبي هريرة الآتي، فإن فيه النهي عن تلقي الجلب من غير فرق وكذلك حديث ابن مسعود عند الشيخين بلفظ «نهى النبي ﷺ عن تلقي البيوع» **(لِبَيع)** كذا في رواية مسلم، وفي البخاري عند الكشميهني «للبيع» وكذا وقع في «الموطأ». **قال الزرقاني**: أي: قبل أن يقدموا للبيع أي: لمحل بيعها كما في حديث ابن عمر: «**لا تلقوا السلع حتى يهبط بها إلى السوق**»، وفي «المحلى»: أي: لا تستقبلوهم للاشتراء. **قال البغوي**: وصورته أن يقع الخبر بقدوم عِيرٍ تحمل المتاع، فيتلقاها رجل يشتري منهم شيئًا قبل أن يقدموا السوق ويعرفوا سعر البلد بأرخص، فهذا منهي عنه؛ لما فيه من الخديعة. انتهى.

وقال الحافظ: قوله: «للبيع» يشمل البيع لهم والبيع منهم، ويفهم منه: اشتراط

(٢٨٧٠) أخرجه البخاري (٢١٥٠)، ومسلم (١٥١٥/ ١١).

(*) أخرجه مسلم (١٥٢٤/ ٢٥).

قصد ذلك بالتلقي، فلو تلقى الركبان أحد للسلام أو الفرجة أو خرج لحاجة له فوجدهم فبايعهم هل يتناوله النهي؟ فيه احتمال، فمن نظر إلى المعنى لم يفترق عنده الحكم بذلك وهو الأصح عند الشافعية، وشرط بعض الشافعية في النهي: أن يبتدئ المتلقي، فيطلب من الجالب البيع، فلو ابتدأ الجالب بطلب البيع، فاشترى منه المتلقي لم يدخل في النهي. انتهى.

وقال الشوكاني: لا يجوز تلقيهم للبيع منهم كما لا يجوز للشراء منهم؛ لأن العلة التي هي مراعاة نفع الجالب أو أهل السوق أو الجميع حاصلة في ذلك، ويدل على ذلك ما في رواية للبخاري بلفظ «للبيع»، فإنه يتناول البيع لهم، والبيع منهم، **وقال الولي العراقي**: قوله: «للبيع» يتناول بيع الركبان للمتلقي وبيع المتلقي لهم. وجعل أصحابنا - (الشافعية) - صورة الحديث هي الأولى. وحكوا في تحريم الثانية وجهين والحديث يدل على تحريم التلقي. وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد والجمهور. **وقال أبو حنيفة**: يجوز التلقي إذا لم يضر بالناس أي: أهل البلد والجالبين، فإن ضر؛ كره. **قال الحافظ**: يكره التلقي عند الحنفية في الحالتين: أن يضر بأهل البلد، وأن يلتبس السعر على الواردين.

وقال ابن الهمام: للتلقي صورتان: **أحدهما**: أن يتلقاهم المشترون للطعام منهم في سنة حاجة؛ ليبيعوه من أهل البلد بزيادة. **وثانيهما**: أن يشتري منهم بأرخص من سعر البلد وهم لا يعلمون بالسعر، ولا خلاف عند الشافعية أنه إذا خرج إليهم لذلك يعصي. أما إذا لم يقصد ذلك، بل اتفق أن خرج فرآهم، فاشترى؛ ففي معصيته قولان. والوجه أن لا يعصي إذا لم يلبس، وعندنا - (الحنفية) - محل النهي إذا يضر بأهل البلد أو لبس، أما إذا لم يضر ولم يلبس فلا بأس. انتهى. **واعلم** أنه اشترط جماعة من العلماء لتحريم التلقي شرائط، **فقيل**: يشترط في التحريم أن يكذب المتلقي في سعر البلد ويشتري منهم بأقل من ثمن المثل، **وقيل**: أن يخبرهم بكثرة المؤنة عليهم في الدخول. **وقيل**: أن يخبرهم بكساد ما معهم ليغبنهم.

قال الأمير اليماني: هذه تقييدات لم يدل عليها دليل، بل الحديث أطلق النهي، والأصل فيه التحريم مطلقا. انتهى. **وقال الشوكاني**: شرط الجويني في النهي: أن يكذب المتلقي في سعر البلد ويشتري منهم بأقل من ثمن المثل، وشرط المتولي

من أصحاب الشافعي: أن يخبرهم بكثرة المؤنة عليهم في الدخول، وشرط أبو إسحاق الشيرازي: أن يخبرهم بكساد ما معهم، والكل من هذه الشروط لا دليل عليه. انتهى. واختلف العلماء في تعليل النهي، **فقيل**: العلة فيه نفع البائع وإزالة الضرر عنه. **وقيل**: نفع أهل السوق؛ لحديث ابن عمر الآتي: «**لا تلقوا السلع حتى يهبط بها إلى السوق**»، **وقيل**: نفع أهل البلد، فإن القوافل إذا صنع معهم مثل هذا الصنع؛ تأذوا من ذلك وكان سببا لانقطاعهم عن البلد، فيتضرر أهل البلد بانقطاع الجلب عنهم. **قال الشوكاني**: ظاهر قوله: فإذا أتى سيده رأى صاحب السلعة السوق؛ فهو بالخيار. أن النهي لأجل منفعة البائع وإزالة الضرر عنه وصيانته ممن يخدعه. **قال ابن المنذر**: وحمله مالك على نفع أهل السوق لا على نفع رب السلعة، وإلى ذلك جنح الكوفيون والأوزاعي. **قال**: والحديث حجة للشافعي؛ لأنه أثبت الخيار للبائع لا لأهل السوق. انتهى. وقد احتج مالك رَحِمَهُ اللَّهُ ومن معه بما وقع في رواية ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من النهي عن تلقي السلع حتى يهبط بها إلى السوق. **قال الشوكاني**: وهذا لا يكون دليلا لمدعاهم؛ لأنه يمكن أن يكون ذلك رعاية لمنفعة البائع؛ لأنها إذا هبطت الأسواق؛ عرف مقدار السعر، فلا يخدع ولا مانع من أن يقال: العلة في النهي مراعاة نفع البائع ونفع أهل السوق. انتهى. وذكر ابن حزم أن كلا القولين، أي: القول برعاية البائع فقط أو برعاية أهل البلد والسوق فقط فاسد، فرحمته بأهل الحضر والجالبين سواء، ولكنها الشرائع توحى إليه، فيؤديها كما أمر. انتهى. هذا وقد تقدم في كلام الحافظ وابن الهمام أن الحنفية قالوا بتلك العلتين: مضرة الجالبين الواردين، ومضرة أهل البلد. **واختلف** القائلون بتحريم التلقي في أن البيع معه صحيح أو باطل، **فقال الشافعي وأحمد**: لا يبطل، فإن النهي لا يرجع إلى نفس العقد ولا يخل هذا الفعل بشيء من أركانه وشرائطه، وإنما هو لأجل الإضرار بالركبان، وذلك لا يقدح في نفس البيع. **وقيل**: يبطل؛ لأن النهي يقتضي الفساد. **قال الشوكاني**: الأول هو الظاهر؛ لأن النهي هاهنا لأمر خارج، وهو لا يقتضي الفساد، كما تقرر في الأصول ولقوله ﷺ: «**فصاحب السلعة فيها بالخيار**». فإنه يدل على انعقاد البيع، ولو كان فاسدًا لم ينعقد.

قال ابن قدامة (ج٤ ص٢١٨) بعد ذكر اختلاف العلماء في كراهة التلقي: فإن

خالف وتلقى الركبان واشترى منهم؛ فالبيع صحيح في قول الجميع. قاله ابن عبد البر. وحكي عن أحمد رواية أخرى: أن البيع فاسد لظاهر النهي، والأول أصح لرواية أبي هريرة في الخيار عند مسلم، والخيار لا يكون إلا في عقد صحيح، ولأن النهي لا لمعنىً في البيع، بل يعود إلى ضرب من الخديعة يمكن استدراكها بإثبات الخيار. انتهى. وترجم البخاري في «صحيحه» على أحاديث النهي عن التلقي «باب النهي عن تلقي الركبان» وأن بيعه مردود؛ لأن صاحبه عاص آثم إذا كان به عالمًا، وهو خداع في البيع والخداع لا يجوز.

قال الحافظ: جزم المصنف بأن البيع مردود بناء على أن النهي يقتضي الفساد لكن محل ذلك عند المحققين فيما يرجع إلى ذات المنهي عنه لا ما إذا كان يرجع إلى أمر خارج عنه، فيصح البيع ويثبت الخيار بشرطه الآتي ذكره. وأما كون صاحبه عاصيا آثما والاستدلال عليه بكونه خداعًا فصحيح، ولكن لا يلزم من ذلك أن يكون البيع مردودًا؛ لأن النهي لا يرجع إلى نفس العقد ولا يخل بشيء من أركانه وشرائطه، وإنما هو لدفع الإضرار بالركبان والقول ببطلان البيع؛ صار إليه بعض المالكية وبعض الحنابلة. ويمكن أن يحمل قول البخاري: أن البيع مردود على ما إذا اختار البائع رده، فلا يخالف الراجح. ثم اختلف القائلون بصحة البيع، **فقال الشافعي**: من تلقاه؛ فقد أساء وصاحب السلعة بالخيار. وحجته حديث أبي هريرة الآتي. انتهى.

وقال الباجي (ص١٠٢): فإن وقع التلقي من إنسان، فلمالك في ذلك قولان في «الموازية»، روى عنه ابن القاسم أنه ينهى فإن عاد؛ أدب ولا ينزع منه شيء وهو اختيار أشهب، وروى عنه ابن وهب أنه ينزع منه لما ابتاع فيباع لأهل السوق، واختار ابن المواز أن يرد شراؤه وترد على بائعها، وبه قال ابن حبيب. انتهى. ثم ظاهر الحديث أنه لا فرق في النهي عن التلقي بين أن تكون المسافة التي يتلقى إليها قريبة أو بعيدة، وهو الذي يقتضيه إطلاق الشافعية، وقيد المالكية محل النهي بحد مخصوص، واختلفوا في ذلك الحد، **فقال بعضهم**: ميل، **وقال بعضهم**: فرسخان، **وقال بعضهم**: يومان، وهو معنى ما رواه أبو قرة عن مالك أنه **قال**: إني لأكره تلقي السلع وأن يبلغوا بالتلقي أربعة برد. انتهى. فإن زادت المسافة على ذلك لم تدخل تحت النهي. **وقيل لمالك**: أرأيت إن كان ذلك على رأس ستة أميال

فقال: لا بأس بذلك، وكأن ذلك جارٍ على طريقته في أن النظر لأهل البلد وإنما تشوف أطماعهم لمن قرب منهم، وأما البعيد، فلا تشوف بهم إليه، ولعل النظر في تحديد القرب للعرف. والله أعلم. وحكى ابن حزم عن سفيان الثوري أنه منهي عنه إذا كان بحيث لا تقصر الصلاة إليه، فإن تلقاها بحيث تقصر الصلاة فصاعدًا، فلا بأس بذلك، وبوب البخاري في «صحيحه» «باب منتهى التلقي» وأورد فيه حديث ابن عمر: كنا نتلقى الركبان. - (أي: في أعلى السوق كما سيأتي) - فنشتري منهم الطعام، فنهانا النبي ﷺ أن نبيعه حتى نبلغ به سوق الطعام وحديثه: كانوا يتبايعون الطعام في أعلى السوق، فيبيعونه في مكانه فنهاهم النبي ﷺ أن يبيعوه في مكانه حتى ينقلوه فبين بالرواية الثانية أن التلقي كان إلى أعلى السوق داخل البلد وبيَّن بتبويبه منتهى التلقي الجائز، وهو ما لم يخرج من السوق، فإن خرج منها؛ وقع في التلقي المنهي عنه. **قال ابن بطال**: أن ما كان خارجًا عن السوق في الحاضرة أو قريبًا منها أنه لا يجوز الشراء هنالك؛ لأنه داخل في معنى التلقي. وأما الموضع البعيد الذي لا يقدر فيه على ذلك، فيجوز فيه البيع وليس بتلقٍّ. **قال مالك**: وأكره أن يشترى في نواحي المصر حتى يهبط به السوق. **قال ابن المنذر**: وبلغني هذا القول عن أحمد وإسحاق أنهما نهيا عن التلقي خارج السوق ورخصا ذلك في أعلى السوق. **وقال الباجي (ج٤ ص١٠١)**: قوله ﷺ: **«لا تلقوا الركبان»** يحتمل أن يريد ﷺ تلقي مَنْ يجلب السلع، فيبتاع منهم قبل ورود أسواقها ومواضع بيعها، وسواء كان التلقي فيما بعد عن مواضع البيع أو قرب.

قال ابن حبيب عن مالك وأصحابه: وإن كان على مسيرة يوم أو يومين من الحاضرة، ووجه ذلك أن فيه مضرة عامة على الناس؛ لأن من تلقاها واشتراها غلاها على الناس وانفرد ببيعها، فمنع من ذلك ليصل بائعوها بها إلى البلد، فيبيعونها في أسواقها فيصل كل أحد إلى شرائها والنيل من رخصها. وَسُئِلَ مالك عن خروج أهل مصر إلى الإصطبل مسيرة ميل ونحوه أيام الأضحى يتلقون الغنم يشترونها، **قال**: هذا من التلقي، وكذلك غير الضحايا حتى ترد سوقها. **ووجه ذلك**: أن هذا تلقٍّ يمنع من وصول ما جلب إلى سوق بيعه، فكان ممنوعًا كالبعيد، وهذا فيما جرت العادة بتبليغه الأسواق ولا مضرة في ذلك. فأما ما كان يضر بالناس تبليغه الأسواق كالفواكه والثمار التي يلحق أهل الأصول ضرر بتفريق بيعها

ويحتاجون إلى بيعها جملة ممن يجنيها أو يبقيها في أصلها ويدخلها إلى الأمصار والقرى، فقد روى ابن القاسم عن مالك في الأجنة التي تكون حول الفسطاط من نخيل وأعناب يخرج إليها التجار فيشترونها ويحملونها إلى الفسطاط للبيع لا بأس بذلك. **وقال في سماع أشهب**: هو من التلقي. **وقال أشهب**: لا بأس به، وليس من التلقي إلى آخر ما بسط الكلام في فروع ذلك.

وقال الولي العراقي: روى أشهب عن مالك أنه كره أن يخرج الرجل من الحاضرة إلى أهل الحوائط، فيشتري منهم الثمرة مكانها، ورآه من التلقي، **وقال أشهب**: لا بأس بذلك وليس هذا بتلق ولكنه اشترى الشيء بموضعه. **وقال ابن عبد البر**: لا أعلم خلافا في جواز خروج الناس إلى البلدان في الأمتعة والسلع ولا فرق بين القريب والبعيد من ذلك في النظر، وإنما التلقي تلقي من خرج بسلعته يريد بها السوق. وأما من قصدته إلى موضعه فلم تتلقه. انتهى.

وقال الحافظ تحت ترجمة البخاري المذكورة: الظاهر أنه لا حد لانتهاء التلقي من جهة الجالب، وأما من جهة المتلقي فقد أشار المصنف بهذه الترجمة إلى أن ابتداءه (أي: ابتداء التلقي المنهي عنه) الخروج من السوق أخذًا من قول الصحابي أنهم كانوا يبتاعون بالطعام في أعلى السوق، فيبيعونه في مكانه، فنهاهم النبي ﷺ أن يبيعوه في مكانه حتى ينقلوه، ولم ينههم عن التبايع أي: الاشتراء والتلقي في أعلى السوق فدل على أن التلقي إلى أعلى السوق جائز، فإن خرج عن السوق ولم يخرج عن البلد - فقد صرح الشافعية بأنه لا يدخل في النهي، وحد ابتداء التلقي عندهم الخروج من البلد والمعنى فيه أنهم إذا قدموا البلد أمكنهم معرفة السعر وطلب الحظ لأنفسهم، فإن لم يفعلوا ذلك؛ فهو من تقصيرهم، وأما إمكان معرفتهم ذلك قبل دخول البلد فنادر، والمعروف عند المالكية اعتبار السوق مطلقًا، كما هو ظاهر الحديث، وهو قول أحمد وإسحاق، وعن الليث كراهة التلقي، ولو في الطريق ولو على باب البيت حتى تدخل السلعة السوق. انتهى كلام الحافظ.

تنبيه:

قال البخاري بعد رواية ابن عمر الأولى بلفظ: كنا نتلقى الركبان، هذا (أي:

التلقي المذكور في الحديث) كان في أعلى السوق يبينه حديث عبيد الله بن عمر عن نافع بلفظ: كانوا يتبايعون الطعام في أعلى السوق.

قال الحافظ: أراد البخاري بذلك الرد على من استدل به على جواز تلقي الركبان لإطلاق قول ابن عمر: «كنا نتلقى الركبان». ولا دلالة فيه؛ لأن معناه أنهم كانوا يتلقونهم في أعلى السوق، كما في رواية ابن عمر الثانية، وقد صرح مالك في روايته عن نافع بقوله: «**ولا تلقوا السلع، حتى يهبط بها إلى السوق**» فدل على أن التلقي الذي لم ينه عنه إنما هو ما بلغ السوق، والحديث يفسر بعضه بعضًا. وادعى الطحاوي التعارض في هاتين الروايتين وجمع بوقوع الضرر لأصحاب السلع وعدمه، **قال**: فيحمل حديث النهي على ما إذا حصل الضرر، وحديث الإباحة على ما إذا لم يحصل، ولا يخفى رجحان الجمع الذي جمع به البخاري. انتهى.

(**وَلاَ يَبِعْ**) بالجزم على النهي، وفي رواية «**لا يبيع**» بإثبات الياء على الخبر الذي يراد به النهي، وهو أبلغ في النهي من النهي الصريح. **قال الزرقاني**: «لا يبع» مجزوم بـ«لا» الناهية، وفي رواية «**لا يبيع**» بالرفع على أنها نافية. **وقال الحافظ**: ويحتمل أن تكون ناهية وأشبعت الكسرة كقراءة من قرأ: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِي وَيَصۡبِرۡ﴾ [يُوسُف: الآية ٩٠] (**بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ**) **قيل**: المراد بالبعض المسلم خاصة، ويؤيده ما وقع في رواية للبخاري: «**لا يبيع الرجل على بيع أخيه**» وما في حديث ابن عمر الآتي: «**لا يبع بعضكم على بيع أخيه**». **قال الحافظ**: ظاهر التقييد بأخيه أن يختص ذلك بالمسلم، وبه قال الأوزاعي وأبو عبيد بن حربويه من الشافعية. وأصرح من ذلك رواية مسلم عن أبي هريرة كما سيأتي بلفظ: «**لا يسم المسلم على سوم المسلم**» **وقال الجمهور**: لا فرق في ذلك بين المسلم والذمي، وذكر الأخ خرج للغالب، فلا مفهوم له. **وقال الولي العراقي**: الصحيح أنه لا فرق بين المسلم والذمي في ذلك. **وقال أبو عبيد بن حربويه**: يختص ذلك بالمسلم. والصحيح خلافه؛ لأن هذا خرج مخرج الغالب، فلا مفهوم له.

وقال ابن عبد البر: أجمع الفقهاء على أنه لا يجوز دخول المسلم على الذمي في سومه إلا الأوزاعي وحده، فإنه قال: لا بأس به. انتهى. هذا **واختلف** في معنى البيع على البعض، **فقيل**: هو في معناه المعروف، وهو أن يقول لمن اشترى سلعة

في زمن خيار المجلس أو الشرط: افسخ هذا البيع وأنا أبيعك مثله بأرخص من ثمنه أو أجود منه بثمنه وهو مجمع على منعه، **وقيل**: المراد بالبيع: الشراء وهو أن يقول للبائع في زمن الخيار: افسخ هذا البيع وأنا أشتريه منك بأكثر من هذا الثمن، وهو مجمع على منعه أيضًا. **قال الباجي**: يريد والله أعلم، لا يشتر. والعرب تقول: اشتريت وشريت بمعنى: بعت. **قال ابن حبيب**: إنما النهي للمشتري دون البائع ونحو هذا روى أبو عبيد عن أبي عبيدة وأبي زيد. **قال أبو عبيدة**: ليس للحديث وجه غير هذا عندي؛ لأن البائع لا يكاد يدخل على البائع، وإنما المعروف أن يزيد المشتري على المشتري. **قال الباجي**: وعندي أنه يحتمل أن يحمل اللفظ على ظاهره، فيمنع البائع أيضا من أن يبيع على بيع أخيه إذا كان قد ركن إليه المشتري، وإنما حمل ابن حبيب على ما قاله؛ لأن الإرخاص مستحب مشروع، فإذا أتى من يبيع بأرخص من بيع الأول فلا منع في ذلك عنده. انتهى مختصرًا. **وقال الولي العراقي**: وفي معنى البيع على البيع الشراء على شراء أخيه، وهو مجمع على منعه أيضًا، وذهب ابن حبيب من المالكية وأبو عبيدة معمر بن المثنى وأبو عبيد القاسم ابن سلام وأبو زيد الأنصاري إلى حمل البيع على بيع أخيه على الشراء على شراء أخيه؛ لأن العرب تقول: بعت بمعنى: اشتريت، **قالوا**: لأنه لا يبيع أحد على بيع أحد في العادة. وما أدري أي موجب لصرف اللفظ عن ظاهره؟ والاستعمال الذي ذكروه في تسمية الشراء بيعًا وإن كان صحيحًا ولكن عكسه أشهر منه. وقد رد ذلك ابن عبد البر وكون البيع على البيع لا يغلب وقوعه مردود. وبتقدير ذلك، فهذا لا يقتضي أنه لا ينهى عنه. انتهى. **وقيل**: المراد بالبيع السوم على السوم فسره بذلك مالك كما في «الموطأ»: وهو أن يأخذ شيئا ليشتريه فيجيء إليه غيره ويقول: رده لأبيعك خيرًا منه بثمنه أو مثله بأرخص، أو يقول للمالك: استرده لأشتريه منك بأكثر من هذا الثمن. وقد ورد النهي عن السوم على السوم على انفراده في «الصحيحين». وظهر بما ذكرنا أن في تفسير البيع على بيع أخيه ثلاثة أقوال. **قال عياض**: والأولى حمله على ظاهره، أي: معناه المعروف وهو أن يعرض سلعته على المشتري برخص؛ ليزهده في شراء سلعة الآخر.

قلت: ويؤيد ذلك زيادة السوم مع البيع وذكرهما جميعا في رواية لمسلم، فالراجح حمل البيع على معناه الظاهر المعروف.

وأما حكم السوم على السوم. فقال الولي العراقي: في معنى البيع على البيع أيضًا السوم على سوم أخيه. **قال**: وهو متفق على منعه إذا كان بعد استقرار الثمن وركون أحدهما إلى الآخر، وإنما يحرم ذلك إذا حصل التراضي صريحًا؛ فإن لم يصرح ولكن جرى ما يدل على الرضا، ففي التحريم وجهان، أي: للشافعية، أصحهما لا يحرم، فإن لم يجر شيء بل سكت، فالمذهب الذي عليه الأكثرون أنه لا يحرم، كما لو صرح بالرد، وأما السوم في السلعة التي تباع فيمن يزيد، فليس بحرام. **وقال مالك والشافعي والجمهور** بجواز البيع والشراء فيمن يزيد وكرهه بعض السلف ونقل ابن عبد البر الإجماع على الجواز. انتهى. **وقال الحافظ**: محل منع السوم على السوم بعد استقرار الثمن وركون أحدهما إلى الآخر، فإن كان ذلك صريحًا، فلا خلاف في التحريم، وإن كان ظاهرًا ففيه وجهان للشافعية، ونقل ابن حزم اشتراط الركون عن مالك، **وقال**: إن لفظ الحديث لا يدل عليه، وتعقب: بأنه لا بد من أمر مبين لموضع التحريم في السوم؛ لأن السوم في السلعة التي تباع فيمن يزيد لا يحرم اتفاقًا، كما نقله ابن عبد البر، فتعين أن السوم المحرم ما وقع فيه قدر زائد على ذلك. وقد استثنى بعض الشافعية من تحريم البيع والسوم، على الآخر ما إذا لم يكن المشتري مغبونًا غبنًا فاحشًا، وبه قال ابن حزم، واحتج بحديث «**الدين النصيحة**» لكن لم تنحصر النصيحة في البيع والسوم فله أن يعرفه أن قيمتها كذا وإنك إن بعتها بكذا مغبون من غير أن يزيد فيها، فيجمع بذلك بين المصلحتين. انتهى. **وقال الولي العراقي**: **قال القاضي ابن كج من الشافعية**: شرط تحريم البيع على بيع أخيه أن لا يكون المشتري مغبونًا غبنًا مفرطًا، فإن كان فله أن يعرفه ويبيع على بيعه؛ لأنه ضرب من النصيحة. **وقال النووي**: هذا الشرط انفرد به ابن كج، وهو خلاف ظاهر إطلاق الحديث والمختار أنه ليس بشرط. **قال الولي العراقي**: ولو ارتكب المنهي في هذا وعقد، فهو آثم بذلك والبيع صحيح؛ لعدم اختلال الأركان والشروط، والنهي عن ذلك لأذى غيره ولا يرجع ذلك إلى العقد وبذلك قال الشافعي وأبو حنيفة والجمهور، **وقال داود وابن حزم الظاهريان**: لا ينعقد، وعن مالك روايتان كالمذهبين وهما وجهان عند الحنابلة. انتهى. **وقال الحافظ**: ذهب الجمهور إلى صحة البيع المذكور مع تأثيم فاعله وعند المالكية والحنابلة في فساده روايتان، وبه جزم أهل الظاهر. انتهى.

قال الولي العراقي: ومحل التحريم ما لم يأذن البائع في البيع على بيعه، فإن أذن في ذلك؛ ارتفع التحريم على الصحيح عند أصحابنا، وقد ورد التصريح بذلك في قوله في الحديث الصحيح: «**إلا أن يأذن له**»، وسيأتي مزيد الكلام في مسألة السوم على السوم في شرح حديث أبي هريرة الآتي بعد حديث ابن عمر (**وَلاَ تَنَاجَشُوا**) بحذف إحدى التاءين من باب التفاعل من النجش بفتح النون والجيم، **وقيل**: بسكونها بعدها شين معجمة، وهو في اللغة: تنفير الصيد واستثارته من مكانه ليصاد يقال: نجشت الصيد أنجُشُه بالضم نجشًا، ومنه قيل للصائد: الناجش؛ لأنه يثير الصيد. **وقال ابن قتيبة**: أصل النجش الخَتل وهو الخدع، ومنه قيل للصائد: ناجش؛ لأنه يختل الصيد ويحتال له، وحينئذ يكون المعنى: لا تخادعوا ولا يختل بعضكم بعضًا بالمكر والاحتيال، وإنما يراد بالمكر والمخادعة: إيصال الأذى إلى المسلم: إما بطريق الاحتيال، وإما اجتلاب نفعه بذلك، ويلزم منه وصول الضرر إليه ودخوله عليه، فيدخل على هذا التقدير في التناجش المنهي عنه جميع أنواع المعاملات، بالغش ونحوه، كتدليس العيوب وكتمانها وغش المبيع الجيد بالرديء، وغبن المسترسل الذي لا يعرف المماكسة. وقد روي عن ابن مسعود عن النبي ﷺ: «**من غشنا؛ فليس منا، والمكر والخديعة في النار**»، وعن أبي بكر الصديق مرفوعًا: «**ملعون من ضار مسلمًا أو مكر به**». خرجه الترمذي، ذكره ابن رجب. **وقال الهروي**: **قال أبو بكر**: النجش: المدح والإطراء، وعلى هذا معنى الحديث: لا يمدح أحدكم السلعة ويزيد في ثمنها بلا رغبة. وهو في الشرع: الزيادة في ثمن السلعة ممن لا يريد شراءها ليخدع غيره ويغره ليزيد ويشتريها، سمي بذلك؛ لأن الناجش يثير الرغبة في السلعة ويخدع. وأتى بصيغة التفاعل؛ لأن التجار يتعاوضون في ذلك، فيفعل هذا لصاحبه على أن يكافئه بمثله. **قال الحافظ**: ذكره بصيغة التفاعل؛ لأن التاجر إذا فعل لصاحبه ذلك؛ كان بصدد أن يفعل له مثله. **قال**: ويقع النجش بمواطأة البائع، فيشتركان في الإثم، ويقع ذلك بغير علم البائع، فيختص بذلك الناجش، وقد يختص به البائع، كمن يخبر بأنه اشترى سلعة بأكثر مما اشتراها به ليغر غيره بذلك، كما يظهر من كلام ابن أبي أوفى الصحابي عند البخاري حيث روى في الشهادات في باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا﴾ [آل عِمرَان: الآية ٧٧] من طريق السكسكي عن

عبد الله بن أبي أوفى، **قال**: أقام رجل سلعته فحلف بالله لقد أعطي فيها ما لم يعط فنزلت. **قال ابن أبي أوفى**: الناجش: آكل ربًا خائن. **قال الحافظ**: وأخرجه الطبراني من وجه آخر عن ابن أبي أوفى مرفوعًا لكن قال: «**ملعون**» بدل «**خائن**». وأطلق ابن أبي أوفى على من أخبر بأكثر مما اشترى به أنه ناجش لمشاركته لمن يزيد في السلعة، وهو لا يريد أن يشتريها في غرور الغير، فاشتركا في الحكم لذلك. وكونه آكل ربًا بهذا التفسير وكذلك يصح على التفسير الأول إن واطأه البائع على ذلك وجعل له عليه جعلًا فيشتركان جميعا في الخيانة. انتهى.
والحديث يدل على: أن النجش حرام وهذا إجماع كما حكاه غير واحد، وهل يبطل مع ذلِكَ البيع أو يثبت الخيار خاصة أو لا يثبت واحد من الحكمين؟ ففيه ثلاثة مذاهب: **أحدها**: أن البيع يبطل بناء على أن النهي يقتضي الفساد. حكاه ابن عبد البر عن طائفة من أهل الحديث وأهل الظاهر، وهو رواية عن مالك وهو المشهور عند الحنابلة إذا كان البائع هو الناجش أو كان غيره ولكن بمواطأته.
الثاني: أنه يثبت للمشتري الخيار إذا كان ذلك بمواطأة البائع أو بعلمه قاله ابن القاسم وهو المشهور عند المالكية، **قالوا**: فإن فاتت العين فله القيمة ما لم تزد. وقال بعضهم بثبوت الخيار وإن لم يكن ذلك بمواطأة البائع أو علمه، إذا كان بسببه كابنه وعبده ونحوهما. وثبوت الخيار إذا كان بمواطأة البائع وجه عند الشافعية الأصح خلافه. **وقال الحنابلة**: ثبوت الخيار حيث لم يبطل البيع؛ لكونه ليس بمواطأة البائع، لكن شرطه عندهم أن يغبن به عادة نص عليه أحمد. واختلفوا في تقديره فقدره بعضهم بالثلث وبعضهم بالسدس. **وقال ابن حزم**: بثبوت الخيار إذا وقع البيع بزيادة على القيمة ولم يتعرض لمواطأة البائع. **الثالث**: أن البيع صحيح ولا خيار لتقصير المشتري. وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة. كذا في «طرح التثريب». **وقال ابن قدامة**: النجش حرام وخداع، فإن اشترى مع النجش، فالشراء صحيح في قول أكثر أهل العلم، منهم الشافعي وأصحاب الرأي، وعن أحمد أن البيع باطل، اختاره أبو بكر وهو قول مالك؛ لأن النهي يقتضي الفساد، ولنا أن النهي عاد إلى الناجش لا إلى العاقد، فلم يؤثر في البيع، ولأن النهي لحق الآدمي، فلم يفسد العقد كتلقي الركبان وبيع المعيب، وفارق ما كان لحق الله تعالى؛ لأن حق الآدمي يمكن جبره بالخيار أو زيادة في الثمن لكن إذا كان في البيع غبن لم تجر

العادة بمثله، فللمشتري الخيار بين الفسخ والإمضاء كما في تلقي الركبان، وإن كان يتغابن بمثله، فلا خيار له وسواء كان النجش بمواطأة من البائع أو لم يكن. **وقال أصحاب الشافعي**: إن لم يكن ذلك بمواطأة البائع وعلمه، فلا خيار له. واختلفوا فيما إذا كان بمواطأة منه، **فقال بعضهم**: لا خيار للمشتري؛ لأن التفريط منه حيث اشترى ما لا يعرف قيمته. ولنا أنه تغرير بالعاقد فإذا كان مغبونًا؛ ثبت له الخيار كما في تلقي الركبان. ولو قال البائع: أعطيت بهذه السلعة كذا وكذا، فصدقه المشتري واشتراها بذلك، ثم بان كاذبًا؛ فالبيع صحيح، وللمشتري الخيار أيضًا؛ لأنه في معنى النجش. انتهى. **وبوب البخاري** في «صحيحه» «باب النجش ومن قال: لا يجوز ذلك البيع» وأورد فيه حديث ابن عمر نهي النبي ﷺ عن النجش. **قال الحافظ**: قوله: ومن قال: لا يجوز ذلك البيع، كأنه يشير إلى ما أخرجه عبد الرزاق (ج ٨ ص ٢٠١)، وابن أبي شيبة (ج٤ ص٥٨، ٥٩)،عن إسماعيل بن عياش عن عمرو بن مهاجر الأنصاري أن عاملًا لعمر بن عبد العزيز باع سبيًا؛ **فقال له**: لولا أني كنت أزيد عليهم، فأنفقه لكان كاسدًا، **فقال له عمر**: كنت تزيد عليهم ولا تريد أن تشتري؟ **قال**: نعم، **قال عمر**: هذا نجش والنجش لا يحل، ابعث مناديا ينادي أن البيع **مردود**، وأن النجش لا يحل. **قال ابن بطال**: أجمع العلماء على أن الناجش عاص بفعله، واختلفوا في البيع إذا وقع على ذلك. ونقل ابن المنذر عن طائفة من أهل الحديث فساد ذلك البيع، وهو قول أهل الظاهر، ورواية عن مالك، وهو المشهور عند الحنابلة إذا كان ذلك بمواطأة البائع أو صنيعه، والمشهور عند المالكية في مثل ذلك ثبوت الخيار وهو وجه للشافعية قياسًا على المصراة، والأصح عندهم صحة البيع مع الإثم وهو قول الحنفية. **وقال الرافعي**: أطلق الشافعي في «المختصر» تعصية الناجش وشرط في تعصية من باع على بيع أخيه أن يكون عالما بالنهي. **وأجاب الشارحون**: بأن النجش خديعة وتحريم الخديعة واضح لكل أحد وإن لم يعلم هذا الحديث بخصوصه بخلاف البيع على بيع أخيه، فقد لا يشترك فيه كل أحد، واستشكل الرافعي الفرق بأن البيع على بيع أخيه إضرار والإضرار يشترك في علم تحريمه كل أحد. **قال**: فالوجه تخصيص المعصية في الموضعين بمن علم التحريم. انتهى. وقد حكى البيهقي في «المعرفة» و«السنن» (ج ٥ ص ٣٤٤) عن الشافعي تخصيص التعصية في النجش أيضا بمن علم

النهي، فظهر أن ما قاله الرافعي بحثًا منصوص، ولفظ الشافعي: النجش: أن يحضر الرجل السلعة تباع، فيعطي بها الشيء وهو لا يريد شراءها؛ ليقتدي بها السوام، فيعطون بها أكثر مما كان يعطون لو لم يسمعوا سومه، فمن نجش؛ فهو عاص إن كان عالمًا بالنهي. والبيع جائز لا يفسده معصية رجل نجش عليه. انتهى.

تنبيه:

قال الحافظ: قد اتفق أكثر العلماء على تفسير النجش في الشرع بما تقدم. وقيد ابن عبد البر وابن العربي وابن حزم التحريم بأن تكون الزيادة المذكورة فوق ثمن المثل. **قال ابن العربي**: فلو أن رجلًا رأى سلعة رجل تباع بدون قيمتها فزاد فيها لتنتهي إلى قيمتها لم يكن ناجشًا عاصيًا، بل يؤجر على ذلك بنيته، وقد وافقه على ذلك بعض المتأخرين من الشافعية، وفيه نظر؛ إذ لم تتعين النصيحة في أن يوهم أنه يريد الشراء وليس من غرضه بل غرضه - أن يزيد على من يريد الشراء أكثر مما يريد أن يشتري به فللذي يريد النصيحة مندوحة عن ذلك أن يُعْلِمَ البائع بأن قيمة سلعته أكثر من ذلك، ثم هو باختياره بعد ذلك، ويحتمل أن لا يتعين عليه إعلامه بذلك حتى يسأله للحديث الآتي: «**دعوا الناس، يرزق الله بعضهم من بعض، فإذا استنصح أحدكم أخاه؛ فلينصحه**». (**وَلاَ يَبِعْ**) بالجزم على النهي، وفي رواية «**لا يبيع**» بالرفع على النفي واحتمال الإشباع. (**حَاضِرٌ لِبَادٍ**) **قال الشوكاني**: الحاضر: ساكن الحضر، والبادي: ساكن البادية. **قال في «القاموس»**: الحَضرة والحاضِرة والحِضارة وتفتح خلاف البادية، والحضارة: الإقامة في الحضر، **ثم قال**: والحاضر خلاف البادي. **وقال**: والبدو والبادية والباداة والبداوة: خلاف الحضر، وتبدى: أقام بها وتبادى: تشبه بأهلها، والنسبة بداوي كسخاوي وبِداوي بالكسر وبَدَوِيٌّ محركة نادرة، وبدا القوم، خرجوا إلى البادية. انتهى. والمراد في الحديث بالحاضر: هو البلدي المقيم، وبالبادي: القادم لبيع سلعته بسعر وقتها سواء كان بدويًّا أو حضريًّا، فنهى أن يبيع الحاضر للبادي سلعته؛ لأنه يكون محيطًا بسعرها لا يبقي منه شيئًا ينتفع به المشترون. وقد قال ﷺ: «**دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض**»، وإذا باعها صاحبها؛ حصل فيها شيء من السعة على المشترين، فالنهي عن بيع الحاضر للبادي خشية التضييق على المقيمين. **قال ابن قدامة**: البادي هاهنا: من يدخل البلدة من غير أهلها سواء كان بدويًّا أو من قرية أو

بلدة أخرى. **قال**: والمعنى في ذلك أنه متى ترك البدوي يبيع سلعته؛ اشتراها الناس برخص ويوسع عليهم السعر، فإذا تولى الحاضر بيعها وامتنع من بيعها إلا بسعر البلد؛ ضاق على أهل البلد. انتهى. **وقالت الحنفية**: المراد: نهي الحاضر أن يبيع للبادي في زمن الغلاء شيئًا يحتاج إليه أهل البلد. **وحاصله**: أنه يختص عندهم المنع من ذلك أو الكراهة بزمن الغلاء وبما يحتاج إليه أهل المصر، **وقال صاحب «الهداية» بعد ذكره هذا الحديث**: هذا إذا كان أهل البلد في قحط وعوز وهو أن يبيع من أهل البدو؛ طمعًا قي الثمن الغالي؛ لما فيه من الإضرار بهم، أما إذا لم يكن كذلك، فلا بأس به؛ لانعدام الضرر. انتهى. **وقال في «الدر المختار»**: قيل: الحاضر: المالك، والبادي: المشتري، والأصح أنهما السمسار والبائع؛ ولذا عدي بـ«اللام» لا بـ«من». **قال ابن عابدين**: قوله: قيل: الحاضر المالك، مشى عليه في «الهداية» حيث قال: هو أن يبيع من أهل البادية طمعًا في الثمن الغالي؛ لما فيه من الإضرار بهم. قوله: والأصح. . . إلخ: بأن يصير الحاضر سمسارا للبادي البائع. **قال الحلواني**: هو أن يمنع السمسار الحاضر القروي من البيع ويقول له: لا تبع أنت أنا أعلم بذلك منك. فيتوكل له ويبيع ويغالي، ولو تركه يبيع لنفسه لرخص على الناس. انتهى.

قلت: ويرد حمل الحديث على ما مشى عليه صاحب «الهداية» قول ابن عباس رضي الله عنه لما سئل عن تفسيره «لا يكون له سمسارا» وما رواه أبو داود من طريق ابن إسحاق عن سالم المكي أن أعرابيًّا حدثه أنه قدم بجلوبة له على عهد النبي ﷺ؛ فنزل على طلحة بن عبيد الله، **فقال**: إن النبي ﷺ نهى أن يبيع حاضر لباد، ولكن اذهب إلى السوق، فانظر من يبايعك، فشاورني حتى آمرك وأنهاك. **وقالت الشافعية والحنابلة**: تفسير بيع الحاضر للبادي: أن يجيء البلد غريب بسلعته يريد بيعها بسعر الوقت في الحال، فيأتيه بلديٌّ فيقول له: ضع متاعك عندي لأبيعه لك على التدريج بأغلى من هذا السعر. **قال الحافظ**: فجعلوا الحكم منوطًا بالبادي ومن شاركه في معناه. **قالوا**: وإنما ذكر البادي في الحديث؛ لكونه الغالب، وألحق به من يشاركه في عدم معرفة السعر الحاضر وإضرار أهل البلد بالإشارة عليه بأن لا يبادر بالبيع يعني أنهم لم يقيدوا الحكم بالبادي وجعلوه منوطًا بمن ليس من أهل البلد سواء كان باديًا أو حاضرًا؛ لأن المعنى في إضرار أهل البلد يتناول

الصورتين وذكر البادي مثال لا قيد. **قال الحافظ**: وجعل المالكية البداوة قيدًا، وعن مالك: لا يلتحق بالبدوى في ذلك إلا من كان يشبهه. **قال**: فأما أهل القرى الذين يعرفون أثمان السلع والأسواق، فليسوا داخلين في ذلك. هذا، وقد بسط **ابن عبد البر والباجي** الكلام في المراد من البادي والخلاف في ذلك عند مالك، من شاء الوقوف عليه؛ من شاء فليرجع إلى «المنتقى» و«التمهيد» و«شرح التقريب» ثم إنهم اختلفوا في هذا النهي، فالجمهور أنه للتحريم لكن بشروط يأتي بيانها. ومال البخاري إلى أن النهي إنما هو لمن يبيع بأجرة، وأما بغير أجرة فيجوز، فإنه من باب النصيحة، وروي عن مجاهد وأبي حنيفة أنه يجوز بيع الحاضر للبادي مطلقًا. **قال في «المحلى»**: خصه الحنفية بزمن القحط؛ لأن فيه إضرارًا بأهل البلدة، فلا يكره زمن الرخص. **وقال في «الدر المختار»**: كره بيع الحاضر للبادي في حالة قحط وعوز. وإلا لا؛ لانعدام الضرر. **وقال الولي العراقي**: النهي في الحديث محمول على التحريم عند مالك والشافعي وأحمد والأكثرين، وحمله بعضهم على كراهة التنزيه. وذهب طائفة إلى جوازه؛ لحديث: «**الدين النصيحة**»، **وقالوا**: حديث النهي عن بيع الحاضر للبادي منسوخ، وحُكي ذلك عن عطاء ومجاهد وأبي حنيفة، ورده الجمهور: بأن النهي هنا خاص، فيقدم على عموم الأمر بالنصيحة ويكون هذا كالمستثنى منها. **قال النووي**: والصحيح الأول أي: التحريم ولا يقبل النسخ ولا كراهة تنزيه بمجرد الدعوى. انتهى. **وقال الشوكاني**: تمسك القائلون بالجواز بأحاديث النصيحة، **وقالوا**: إن أحاديث الباب منسوخة، واستظهروا على الجواز بالقياس على توكيل البادي للحاضر، فإنه جائز، ويجاب عن تمسكهم بأحاديث النصيحة: بأنها عامة مخصصة بأحاديث النهي، ويجاب عن دعوى النسخ: بأنها إنما تصح عند العلم بتأخر الناسخ، ولم ينقل ذلك وعن القياس: بأنه فاسد الاعتبار لمصادمته النص على أن أحاديث النهي عن بيع الحاضر للبادي أخص من الأدلة القاضية بجواز التوكيل مطلقًا، فيبني العام على الخاص. انتهى. **وقال الحافظ**: تمسك أبو حنيفة ومن وافقه بعموم قوله ﷺ: «**الدين النصيحة**»، وزعموا أنه ناسخ لحديث النهي. وحمل الجمهور حديث «**الدين النصيحة**» على عمومه إلا في بيع الحاضر للبادي، فهو خاص، فيقضي على العام، والنسخ لا يثبت بالاحتمال وجمع البخاري بينهما بتخصيص النهي بمن يبيع له

بالأجرة، كالسمسار كما سيأتي. وأما من ينصحه، فيعلمه بأن السعر كذا مثلا، فلا يدخل في النهي عنده. انتهى. **وقال الأمير الصنعاني**: دعوى النسخ غير صحيحة؛ لافتقاره إلى معرفة التاريخ، وحديث النصيحة مشروط فيه، أنه «إذا استنصح أحدكم أخاه، فلينصحه»، فإذا استنصحه؛ نصحه بالقول لا أنه يتولى البيع. هذا، وقد ذكرنا أن تحريم بيع الحاضر للبادي مقيد عند الجمهور بشرائط، فالمشهور في مذهب الإمام أحمد أنه يحرم بخمسة شروط: **أحدها**: أن يكون البادي جاهلاً بالسعر. **قال أحمد في رواية أبي طالب**: إن كان البادي عارفًا بالسعر لم يحرم. **الثاني**: أن يكون الحاضر قصد البادي ليتولى البيع له، فإن كان هو القاصد للحاضر جاز؛ لأن التضييق حصل منه لا من الحاضر. **الثالث**: أن يكون قد جلب السلعة للبيع، فأما إن جلبها ليأكلها أو يخزنها، فليس في بيع الحاضر له تضييق بل توسعة. **الرابع**: أن يكون البادي مريدًا بيعها بسعر يومها، فأما إن كان في نفسه أن لا يبيعها رخيصة؛ فليس في بيعه تضييق. **الخامس**: أن يكون بالناس حاجة إلى متاعه وضيق في تأخير بيعه كالأقوات. **وزاد بعضهم**: أن يكون عالمًا بالنهي فيه. وهذا شرط يعم جميع المناهي - وأن يكون المتاع المجلوب مما تعم الحاجة إليه كالأطعمة ونحوها، فأما ما لا يحتاج إليه إلا نادرًا، فلا يدخل في النهي، وأن يظهر ببيع ذلك المتاع سعة في البلد، فإن لم يظهر لكبر البلد أو قلة ما معه أو لعموم وجوده ورخص السعر، فلا يحرم. **وقال أصحاب الشافعي**: إنما يحرم بشروط أربعة، وهي ما ذكرنا، واختلفوا في بعضها، من شاء الوقوف على ذلك؛ رجع إلى «شرح المقنع» و«شرح التقريب»، **قال ابن دقيق العيد (ج ٣ ص ١١٥)**: أكثر هذه الشروط تدور بين اتباع المعنى أو اللفظ والذي ينبغي أن ينظر في المعنى إلى الظهور والخفاء، فحيث يظهر ظهورًا كثيرًا؛ يخصص النص أو يعمم. وحيث يخفي أو لا يظهر ظهورًا قويًّا، فاتباع اللفظ أولى. فأما اشتراط أن يلتمس البلدي ذلك، فلا يقوى؛ لعدم دلالة اللفظ عليه وعدم ظهور المعنى فيه. فإن الضرر الذي عُلل به النهي لا يفترق الحال فيه بين سؤال البلدي وعدمه، وأما اشتراط أن يكون الطعام مما تدعو الحاجة إليه، فمتوسط بين الظهور وعدمه، وأما اشتراط ظهور السعة، فكذلك أيضا أي: متوسط لاحتمال أن يكون المقصود مجرد تفويت الربح والرزق على أهل البلد، وأما اشتراط العلم بالنهي، فلا إشكال فيه؛ لقيام الدليل الشرعي عليه.

وقال السبكي: شرط حاجة الناس إليه معتبر، ولم يذكر جماعة عمومها، وإنما ذكره الرافعي تبعًا للبغوي، ويحتاج إلى دليل؛ كذا في «الفتح». **وقال الشوكاني بعد ذكر بعض هذه الشروط**: ولا يخفى أن تخصيص العموم بمثل هذه الأمور من التخصيص بمجرد الاستنباط، وقد ذكر ابن دقيق العيد فيه تفصيلًا **حاصله**: أنه لا يجوز التخصيص به حيث يظهر المعنى لا حيث يكون مخفيًّا، فاتباع اللفظ أولى ولكنه لا يطمئن الخاطر إلى التخصيص به مطلقًا، فالبقاء على ظواهر النصوص هو الأولى، فيكون بيع الحاضر للبادي محرمًا على العموم، وسواء كان بأجرة أم لا. انتهى. **وقال الأمير الصنعاني في «السبل»**: كل هذه القيود يعني الشروط المذكورة لا يدل عليها الحديث، بل استنبطوها من تعليلهم للحديث بعلل متصيدة من الحكم. انتهى. اعلم أنهم اختلفوا فيما إذا وقع البيع مع وجود الشروط المذكورة هل يصح مع التحريم أو لا يصح. **قال الولي العراقي**: لو خالف الحاضر وباع البادي حيث منعناه منه؛ كان البيع صحيحًا عند الشافعي وطائفة لجمعه الأركان والشرائط والخلل في غيره. واختلف المالكية في ذلك فقال بعضهم بالصحة وبعضهم بالبطلان ما لم يفت، والقولان عن ابن القاسم وممن قال بالبطلان ابن حبيب وابن حزم الظاهري. **وقال سحنون**: وقال لي غير ابن القاسم: إنه يُرَدُّ البيع، وعن أحمد في ذلك روايتان. ومستند البطلان؛ اقتضاء النهي للفساد. **قال أصحابنا وغيرهم**: ولا خيار للمشتري، وروى سحنون عن ابن القاسم أنه يؤدب الحاضر إذا باع للبادي، وروى عيسى عنه أنه إن كان معتادًا لذلك، وروي عن ابن وهب أنه لا يؤدب سواء كان عالمًا بالنهي أو جاهلًا. انتهى. **وقال ابن قدامة بعد ذكر الشروط الخمسة المتقدمة**: متى اختل منها شرط؛ لم يحرم البيع، وإن اجتمعت هذه الشروط فالبيع حرام. وقد صرح الخرقي ببطلانه، ونص عليه أحمد في رواية إسماعيل بن سعيد، وعن أحمد رواية أخرى أن البيع صحيح، وهو مذهب الشافعي؛ لكون النهي لمعنى في غير المنهي عنه، ولنا أنه منهي عنه. والنهي يقتضي فساد المنهي عنه. انتهى.

❊ ❊ ❊



فهرس الموضوعات



١٤٤

الحاضر للبادي محروماً على العموم، وسواء كان بأجرة أم لا انتهى. وقال الأمير الصنعاني في السبل: كل هذه القيود يعني الشروط المذكورة لا يدل عليها الحديث بل استنبطوها من تعليلهم للحديث بعلل متصيدة من الحكم انتهى. واعلم أنهم اختلفوا فيما إذا وقع البيع مع وجود الشروط المذكورة هل يفسخ مع التحريم أو لا يفسخ. قال الولي العراقي: لو خالف الحاضر وباع البادي حيث منعناه منه كان البيع صحيحاً عند الشافعي وطائفة لجمعه الأركان والشروط والخلل في غيره. واختلف المالكية في ذلك فقال بعضهم بالصحة وبعضهم بالبطلان ما لم يفت، والقولان عن ابن القاسم وممن قال بالبطلان ابن حبيب وابن حزم الظاهري، وقال سحنون: وقال لي غير ابن القاسم أنه يرد البيع، وعن أحمد في ذلك روايتان، ومستند البطلان اقتضاء النهي للفساد. قال أصحابنا وغيرهم: ولا خيار للمشتري، وروى سحنون عن ابن القاسم أنه يؤدب الحاضر إذا باع للبادي، وروى عيسى عنه أنه إن كان معتاداً لذلك، وروى عن ابن وهب أنه لا يؤدب سواء كان عالماً بالنهي أو جاهلاً انتهى. وقال ابن قدامة بعد ذكر الشروط الخمسة المتقدمة: متى اختل منها شرط لم يحرم البيع وإن اجتمعت هذه الشروط فالبيع حرام. وقد صرح الخرقي ببطلانه، ونص عليه أحمد في رواية إسماعيل بن سعيد، وعن أحمد رواية أخرى أن البيع صحيح وهو مذهب الشافعي لكون النهي لمعنى في غير المنهي عنه، ولنا أنه منهي عنه، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه انتهى.

....

ورجاله ثقات. وقال في التلخيص: وعندي أن إسناد الحديث الذي صححه ابن القطان معلول، ثم بسط الكلام في تعليله، وسكت أبو داود عنه. وقال المنذري: في إسناده إسحق بن أسيد أبو عبد الرحمن الخراساني نزيل مصر لا يحتج بحديثه. وفيه أيضاً عطاء الخراساني وفيه مقال - انتهى. وقال الذهبي في الميزان: إن هذا الحديث من مناكيره. وقال الشوكاني بعد ذكر طرق حديث النهي عن العينة: وهذه الطرق يشد بعضها بعضاً، ومن شاء مزيد البسط رجع إلى إعلام الموقعين (ج ٢ ص ٧٣، ٧٤، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩) **واستدل** بحديث أبي سعيد وأبي هريرة على جواز مسئلة التورق وهي أن يشتري ما يساوي مائة درهم بمائة وعشرين مؤجلة لا لينتفع به بل ليبيعه وينتفع بثمنه. وقد اختلف العلماء في جوازها على قولين: أحدهما أنها ممنوعة وهي رواية للإمام أحمد واختارها شيخ الإسلام ابن تيمية كما ذكره مراراً في فتاواه. قال ابن القيم: كان شيخنا (ابن تيمية) يمنع من مسألة التورق وسئل عنها مراراً وأنا حاضر فلم يرخص فيها وقال: المعنى الذي لأجله حرم الربا موجود فيها بعينه مع زيادة الكلفة بالشراء والبيع والخسارة فيها. والقول الثاني للعلماء جواز هذه المعاملة وهو المشهور عند الحنابلة وكان يجيزها أيضاً العلامة الشيخ عبد الرحمن السعدي وهو من علمائهم ويرى أن عموم هذا الحديث يتناولها بالحل. وقال في أحد كتبه: لأن المشتري لم يبعها على البائع عليه، وعموم النص تدل على جوازها وكذلك المعنى لأنه لا فرق بين أن يشتريها ليستعملها في أكل وشرب أو استعمال أو يشتريها لينتفع بثمنها وليس فيها تحيل على الربا بوجه من الوجوه مع دعاء الحاجة إليها وما دعت الحاجة إليه وليس فيه محذور شرعي لم يحرمه الشارع على العباد - انتهى. ويجيزها أيضاً العلامة الشيخ عبد العزيز بن باز كما صرح به في بعض فتاواه وقررها بنحو ما قررها الشيخ عبد الرحمن السعدي **قال** صاحب تيسير العلام: والمانعون من العينة جعلوها

نموذج من المخطوط